Zet
sztuka kultura sprawy społeczne

ROK II NR. 20 (44)
DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA
WARSZAWA, DNIA 15 STYCZNIA 1934 R.
CENA 50 GR.

Nauka a biurokratyzm

W czasopiśmie „Bunt Młodych", w numerze z dn. 1 listopada 1933 r. ukazał się bardzo interesujący artykuł, w którym poruszono tragiczną sprawę zwinięcia kilku katedr matematyki i fizyki teoretycznej we Lwowie. Kwestja ta miała już pewien oddźwięk w prasie, nie tak szeroki jednak jak na to zasługuje, niewątpliwie dlatego, że społeczeństwo nasze niedostatecznie sobie uświadamia olbrzymią rolę nauki w życiu dziejowem narodów i ludzkości i nie umie rozpatrywać związanych z nią problemów na płaszczyźnie wartości nadrzędnych, supra-historycznych, absolutnych.

Fakt, o którym informuje powyższe czasopismo zdaje się być napozór bardzo prosty. Oto biurokracja jednego z ministerstw zdecydowała, że dla oszczędności trzeba zlikwidować we Lwowie (tylko we Lwowie!) dwie katedry matematyki i jedną fizyki teoretycznej, co wydaje się tem naturalniejszem, że istnieje jakoby chwalebny zamiar stworzenia specjalnego instytutu badań matematycznych w Warszawie. Pech jednak chce, że właśnie we Lwowie wytworzył się samorzutnie — w ciągu ostatnich kilkunastu lat — największy ośrodek matematyczny w Europie wschodniej, prawdziwa centrala, promieniująca dzięki wysiłkom twórczych jednostek i wielu talentom z Bożej łaski, na wszystkie sąsiednie kraje, ba, na całą Europę. Pech chce, że właśnie we Lwowie ukazują się od lat najpoważniejsze polskie czasopisma matematyczne („Fundamenta Mathematicae", „Studia Mathematica"), czytane przez wszystkich matematyków europejskich, że ośrodek lwowski pozostaje w najbliższym kontakcie ze szkołą lipską, z Getyngą, z Wiedniem, z Cambridge w Anglji, z Szegedynem na Węgrzech, z Moskwą, z Ameryką, Włochami i Francją, — że do Lwowa przyjeżdżali specjalnie z referatami i na permanentne wykłady najwybitniejsi matematycy świata. Pech chce, że lwowski ośrodek matematyczny roznosi najszerzej sławę nauki polskiej po całym kontynencie, sprawiając, że się z polskiemi zasługami w tej dziedzinie liczą coraz więcej. I oto — szach-mat — „jeden gest — i prysło wszystko".

„Takie stanowisko wobec polskiej matematyki — czytamy we wspomnianym artykule — to już jej pogrom. To straszliwy cios, którego nie można sobie w żaden sposób wytłómaczyć, nawet żadną prawdziwą racją polityczną, czy nawet samą racją stanu". I trafnie ujmując rzecz, pisze autor dalej: „Eksperymenty z badawczymi instytutami matematycznemi nigdzie nie są znane i poprostu nie są możliwe... Jest to pomysł i wymysł czysto nasz, który nam nie przysporzy zaszczytu, a tembardziej korzyści. Dla koncepcji jakiejś pepinjery matematycznej likwiduje się naprawdę wielką rzecz, tak jakby chodziło o założenie stada". Podobnie biurokratyczne, kategoryczne posunięcia na terenie tak delikatnym, bez zapytania o opinję czynników fachowych, zdają się być lekkomyślnością niepojętą. „Na żywy organizm naszej kultury przykłada się papierowy szablon i tnie się za biegiem kreski nożycami do krajania blachy, szarpiąc w zacięciu nowatorskiem najzdrowsze, najważniejsze tkanki, nie pytając, że żyją, dziwiąc się, że krwawią i kurczą się z bólu".

Zaznaczając olbrzymi, żywiołowy wprost rozwój matematyki polskiej w ostatniem piętnastoleciu, jej ekspanzję poza granicami kraju, mnogość talentów, odkryć i prac w tej dziedzinie, ukazując, że właściwie głównie dzięki matematyce nauka polska zdobywa sobie dziś tak wielki autorytet w świecie, — określa autor rolę ośrodków wiedzy, takich jak utrącony ośrodek lwowski, w sposób następujący: „Tworzą takie ośrodki nie katedry, nie bezlik katedr, ale ludzie; tylko ludzie wielkiej łaski bożej, prawdziwe talenty. Można bowiem stworzyć katedry, można pobudować instytuty, a przecież tem nie stworzy się jeszcze placówki naukowej, ośrodka, któryby promieniował pracą, dawał i był siłą atrakcyjną w wielkim promieniu zasięgu. Ośrodki wielkiej nauki powstają pod pewnym względem same, ale gdy już istnieją, to stwarzają dokoła siebie pewnego rodzaju nieuchwytny twórczy nastrój, swoisty klimat pracy naukowej. Można im conajmniej pomóc, nigdy stworzyć sztucznie, ale nie wolno, bezwarunkowo nie wolno, skoro już są — szkodzić".

I porusza autor zjawisko, nad którem warto zaiste głębiej się zastanowić, — to mianowicie, że „oligarchje współczesnych państw rzadko mają zrozumienie dla nauki". Stwierdza to na przykładzie hitlerowskich Niemiec:

„Jednem pociągnięciem ustawy wysadzono w powietrze Getyngę, największy ośrodek matematyczny, słynny z najtęższych, pierwszorzędnych sił profesorskich i organizacji pracy. Wyleciał Landau, Bernstein i Courant, poszli Emma Noether, Bernays, Neugebauer i Levy i znikli fizycy Franck i Born i inni: docenci i asystenci... A wraz z nimi znikła i zczezła cała plejada zagranicznych profesorów i docentów, których w Getyndze pracowało stale conajmniej tylu, co profesorów stałych. Pozostało na matematyce tylko dwu profesorów i dwu młodych asystentów", ale że jeden z nich, prof. H. Weyl, wyjechał do Ameryki i może już nie wróci, zaś drugi, prof. Herglotz, też jest „politycznie zagrożony", więc „jest nadzieja, że do niewielu miesięcy zielona trawa porośnie na śladach i gruzach tak niedawno jeszcze głównego i tętniącego życiem, dziś bezpowrotnie i skutecznie rozgromionego, ośrodka matematycznego świata"...

Alarmujący ten, prawdziwie tragiczny w swej wymowie artykuł, budzi różnorodne refleksje. Przedewszystkiem nasuwa się pytanie, czy odnośne czynniki zdają sobie sprawę z konsekwencyj takich nieopatrznych posunięć, jeśli zaś nie, to: co czynić, aby elementom biurokratycznym (i całym społeczeństwom) otworzyć oczy na ponadczasową, absolutną wartość nauki, w stosunku do aktualnych konjunktur życia społeczno-politycznego? Pokutuje do dziś, w głowach najwyżej nierzadko postawionych osobistości, przesąd, iż nauka (wiedza wogóle) ma wartość jedynie względną, t. j., iż należy ją cenić o tyle, o ile produkuje rzeczy pożyteczne, służąc naszym życiowym, doczesnym potrzebom. Z tego punktu widzenia wiedza wydawać się nam będzie istotnie tylko funkcją drugorzędną, służebną w stosunku do społeczeństwa i *państwa*, suwerenność bowiem państwa w sferze doczesnej, immanentnej, jest niewątpliwie *bezapelacyjna*.

Jednakże funkcje użytecznościowe, służebne, jakie pełni nauka w stosunku do naszych potrzeb fizycznych, są czemś wtórnem, hojnym procentem, jaki wypłaca nam wiedza od swoich zdobyczy. Właściwe jej cele i ideały znajdują się w sferze transcendentnej, czysto duchowej, i one to stanowią o jej istnieniu, metodach i wadze. Pewność i prawda, oto arcyproblemat wszelkiej wiedzy, wszelkiej dyscypliny naukowej. Zaś w swej wyprawie po to złote runo, nauka wykracza poza granice doczesności, w dziedzinę prawd i zasad nawskroś bezinteresownych, abstrakcyjnych. Odnosi się to zwłaszcza do matematyki i logiki, dyscyplin oderwanych, ponaddziejowych w całem tego słowa znaczeniu, bo wytorowujących szlak czystego poznania i przygotowujących grunt samej metafizyce. Tak jak religja nie może być podporządkowaną doczesnym celom i racjom stanu, bo idzie w niej o nasz byt absolutny, o naszą nieśmiertelność osobową, tak i matematyka, logika, zwłaszcza zaś filozofja, nie mogą służyć tym racjom i względom, gdyż przedmiotem ich jest absolutna prawda i wszechpotęga wiedzy człowieczej.

Nie może wyróść Kościół ponad religję i jej cele, nie może też wyróść Państwo ponad wiedzę i jej cele. Gdyby władza doczesna zabroniła dociekać prawdy umysłom do dociekań tych przysposobionym, byłoby to — z metafizycznego punktu widzenia — większe bezprawie, niż zamknięcie w obozach koncentracyjnych dziesięciu miljonów przeciwników politycznych; byłoby zaś większe dlatego, że w sferze zjawisk i czynności *politycznych* suwerenność Państwa jest bezspornie najwyższa i decydująca à priori, natomiast nauka czysta znajduje się poza obrębem tej suwerenności, rządzi się prawami własnemi, i zdąża ku wyższym niż państwo celom.

Nieporozumienia i zatarcia granic, jakie panują w tej dziedzinie, pochodzą stąd, że: 1) nauka, jako instrument wychowania obywatelskiego, w skali masowej, stanowi jeden z resortów państwa, jako dział oświaty publicznej, 2) organizacyjnie i materjalnie ludzie nauki są podporządkowani państwu, będąc jakby jego urzędnikami, o ile pracują w charakterze podmiotu wychowania publicznego, 3) państwo wspiera swemi funduszami instytucje i placówki naukowe nawet o charakterze oderwanym, pozaużytecznościowym, wydaje się więc, jakoby były one odeń uzależnione.

Należy jednakowoż zrozumieć, że o ile ludzie nauki winni są bezwzględną uległość państwu, jako obywatele i we wszystkich swoich funkcjach publicznych, o tyle władza państwa *nie może rozciągać się na ich działalność twórczą*, odkrywczą, wynalazczą, t. j. na dziedzinę czystej potecjalności twórczej ducha ludzkiego, gdyż potencjalność ta jest celem sama w sobie, a państwa są tylko środkiem, ułatwiającym jej rozwój jaknajwszechstronniejszy. — Nadrzędność wiedzy w stosunku do państwa unaocznia już choćby to, że gdy państwo obejmuje pewien wycinek ludzkości i cele doczesne jednego państwa mogą być sprzeczne z interesami drugiego, sąsiadującego z niem o miedzę, cele nauki są jednakowe wszędzie, we wszystkich państwach i u wszystkich ludów. Ludzie nauki tworzą jakby społeczeństwo międzynarodowe, prawdziwą antycypację ludzkości zjednoczonej, gdyż łączy ich jeden jedyny wspólny ideał: pewności i prawdy. Zrozumiano to intuicyjnie już w dobie powstawania pierwszych europejskich wszechnic, nadając pełną suwerenność uniwersytetom, akademjom, wogóle zrzeszeniom naukowym. Proces ten (usamodzielniania się reprezentacyj czystego rozumu) powinien być nie hamowany, lecz raczej przyspieszany, aby oplotła glob jaknajrychlej nieprzerwaną sieć tych organizacyj, gwarantujących — w okresie wciąż rosnącego zalewu barbarzyństwa — przetrwanie i suwerenny rozwój najwyższych wartości ducha ludzkiego, będących jakby arką na wodach potopu dziejowego.

Oczywistem jest, że państwo, jako organizator ładu moralnego, ma prawo domagać się lojalności od ludzi nauki, jako swych obywateli, zaś dysponując środkami dyscyplinarnemi i wogóle czynnikami siły wobec instytucyj naukowych w ich charakterze wychowawczo-oświatowym, może w każdej chwili oddziałać na rozwój, lub też zatamowanie rozwoju w tej dziedzinie. Tem większe jednak są jego obowiązki, tem większa odpowiedzialność ciąży na sternikach nawy państwowej, którzy powinni umieć patrzeć na te sprawy sub specie aeternitatis i przykładać do nich inną, niecodzienną miarę. Zwalczając przeciwników politycznych, powinni oszczędzać ludzi nauki czystej, jak to mądrze czynił Napoleon, w stosunku do uczonych o niewygodnych mu przekonaniach. Kreśląc plany reorganizacyjne, postępować winni z niezwykłą, aksamitną wprost ostrożnością w stosunku do żywych i czułych organów wiedzy, które uszkodzić tak łatwo, a naprawić ich już nikt nie potrafi.

To, co zrobili hitlerowcy z Getyngą powinno być jaskrawem memento dla wszystkich rządów Europy, Ludzkość przeżywa dziś niebezpieczny okres barbaryzacji życia politycznego. Tendencje absolutystyczne państw rządzonych przez zdyscyplinowane, a niecofające się przed niczem machiny partyjne, grożą istnym pogromem naszej, tak już wysoko zaawansowanej kulturze. Wzory, jakie wyrosły tak fascynująco za wschodnim i zachodnim kordonem młodego państwa polskiego, są wprost koszmarne i byłoby skrajnym nonsensem, gdybyśmy chcieli je chociażby tylko w przybliżeniu naśladować. Oto państwo hitlerowskie gwałci suwerenność transcendentną czystej wiedzy. Oto państwo Sowietów zbrodniczo przekreśla wolność dociekań naukowych aż do metafizyki włącznie (horrendum!) i prześladuje religję, której transcendentne cele leżą całkowicie poza obrębem jego uprawnień i zadań. Obyśmy nie zapatrzyli się w te ohydne, przeciwne rozumowi, praktyki. Obyśmy unikali jak zarazy wszelkich posunięć, przywodzących na myśl najdalsze choćby analogje w tej dziedzinie. Tembardziej, że u nas byłyby one — z metafizycznego punktu widzenia — jeszcze mniej uprawnione, a tem jaskrawiej niewłaściwe. Można bowiem, do pewnego stopnia, usprawiedliwić postępowanie tego rodzaju, gwałcące suwerenność religji i nauki czystej, w państwach *ideokratycznych*, jakiemi są Niemcy hitlerowskie i Sowiety, gdzie wychodzi się z doktryny uważanej (błędnie oczywiście) za absolutną i gdzie fanatycznie się wierzy jej założeniom, jako zastępującym wszelką religję i wszelką czystą wiedzę. Dziwactwem jednak i zupełnym absurdem byłoby stosowanie tych metod w państwie nie opartem na żadnej takiej ‚absolutnej" doktrynie, a więc podporządkowującem wartości wieczne zwykłym, nawskroś przypadkowym, aktualnym konjunkturom.

Niewątpliwie rozważania te zaprowadziły nas zbyt daleko. Niewątpliwie ten sporadyczny fakt zniszczenia lwowskiego ośrodka matematycznego nie miał aż tak dalekich konneksyj ideowych i wypływał poprostu z niedopatrzenia i przeholowanej gorliwości w reformowaniu i przebudowywaniu naszej kultury w okresie żywego zainteresowania się czynników państwowych problemi nauki i literatury. Warto jednak użyć go jako pretekstu i poddać — na jego przykładzie — zapobiegawczym, „profilaktycznym" roztrząsaniom kwestje powyższe, gdyż delikatna ich natura i mocno niewyraźne granice pomiędzy „licet" i „non licet" w tej dziedzinie, mogłyby nieraz jeszcze, w okresie wzmożonej ingerencji państwa w życie kulturalne, spowodować tego rodzaju nieporozumienia i skrzywienia.

Sztuka Wschodu

W wydawnictwie Br. Cassirera w Berlinie ukazał się znów szereg wspaniałych prac z zakresu sztuki wschodniej. I tak Otto Kümmel zgromadził i opracował szereg reprodukcyj z zakresu chińskiej i japońskiej sztuki stosowanej („Ostasiatisches Gerät"). Ernst Kühnel zajął się sztuką Maurów, sztuką, której zabytki rozsiane są w Afryce północnej i Hiszpanji (w tomie tym p. t. „Maurische Kunst" znajduje się 150 reprodukcyj). W opracowaniu tegoż uczonego — obszernie uwzględniającem podłoże historyczno-kulturalne — wyszedł tom poświęcony miniaturom mahometańskim („Miniaturmalerei im islamischen Orient"). Heinrich Glück zajął się wpływem chrześcijaństwa na sztukę Wschodu, opracowując tom p. t. „Die christliche Kunst des Ostens" (132 reprodukcyj). Sztuka staroperska na przestrzeni dwunastu wieków, od r. 550 przed narodzeniem Chrystusa do r. 650 po nar. Chr. jest tematem dalszego tomu p. t. „Die Kunst des alten Persien", opracowanego przez Fryderyka Saare. Bardzo ciekawie prezentuje się opracowanie wschodnio-azjatyckiego malarstwa tuszem („Die ostasiatische Tuschmalerei"). Autor, Ernst Grosse, stawia ciekawe tezy co do pochodzenia i rozwoju tej tak wyłącznej techniki artystycznej.

O prawdzie piękna

W sprawie uwag p. Konstantego Regamey drukowanych w czasopiśmie „ZET" w Nr. 17-18 w związku z moim artykułem: „Tło zagadnienia Polsko-Niemieckiego.

Jeżeli sobie uświadomimy, jak bezbrzeżnie skomplikowanym, i dla naszej inteligencji niedostępnym tworem jest dusza człowieka — jeżeli sobie uświadomimy, że właśnie ta dusza jest źródłem sztuki — to zrozumiemy, że sztuka nie da się żadną teorją w pełni opanować. Stojąc na takiem stanowisku, daleki jestem od konstruowania jakiejkolwiek „teorji sztuki". Wysiłki moje ograniczyłem do badania formy w zakresie ornamentu — i przy tej pracy natrafiłem na różne fakty, które oświetliły mi w pewien sposób logikę tej formy ornamentalnej. Najogólniejsze związki, jakie mi się przytem odsłoniły, okazały się użyteczne, nietylko przy rozpatrywaniu innych form artystycznych, ale także przy rozpatrywaniu form technicznych, zbudowanych przez człowieka. To, co w ten sposób zdołałem sobie uświadomić, nie jest, jak wspomniałem, teorją sztuki, ale pewną charakterystyką powstawania formy materjalnej wogóle, a formy artystycznej w szczególności. Chociaż stanowisko moje starałem się określić w artykule „Zasady kształtowania formy w sztuce plastycznej" (drukowanym w Zecie) to jednak wiem, że ani ten artykuł, ani temmniej luźne uwagi, jakie mogę dorzucić obecnie, nie zadowolnią nikogo, kto patrzy na sprawę z innego stanowiska. Nie wdając się zatem w teoretyczne roztrząsania, ani w polemikę, pragnę ograniczyć się do jednego punktu zasadniczego:

Wszelką formę materjalną, zbudowaną przez człowieka, można rozpatrywać jako pewną rzeczywistość, która jest rezultatem syntezy dwóch czynników, biegunowo ze sobą sprzężonych. Jednym z tych czynników jest treść zmysłowa, drugim zaś, treść niezmysłowa. Ta treść niezmysłowa zaczerpnięta jest z owego oceanu elementu psychicznego, który się nie daje zgłębić myślą mózgową, ponieważ myśl mózgowa stanowi tylko jego powierzchnię. Stwierdzić możemy jednak, że treść niezmysłowa jest właśnie czynnikiem aktywnym, który organizuje bierną substancję materjalną. Przez to samo jest ona czynnikim jednoczącym, czyli czynnikiem stwarzającym jedność z pewnej wielości — a mianowicie z wielości, która charakteryzuje świat materjalny.

Otóż, rozpatrując świadomą powierzchnię naszego życia psychicznego, rozróżnić możemy: „wrażenia i afekty" które są bezpośrednim wykładnikiem doznań zmysłowych, płynących ze świata materjalnego — oraz „myśli i idee", które tę wielość wrażeniową zespalają i organizują. W związku z tem widzimy, że czynnik wrażeniowo emocjonalny sam w sobie nie organizuje — nie wytwarza jedności — a natomiast na każdym kroku widzimy, że organizację wytwarza czynnik myślowo ideowy. Mamy więc prawo powiedzieć, że najgłębszą cechę czynnika myślowo ideowego stanowi właśnie zdolność jednoczenia, organizowania, czyli budowania formy. Zjawisko to manifestuje się najbardziej może przejrzyście w całej twórczości technicznej. Każda maszyna jest rezultatem czynnika myślowego, wypływającego z głowy konstruktora i substancji materjalnej, zorganizowanej przez ten czynnik myślowy. Widzimy też, że logika, będąca najgłębszym przejawem każdej treści myślowej, znajduje swoje materjalne odbicie w układzie elementów. Doświadczenie poucza nas, że tę formalną logikę maszyny możemy wyczuwać nawet wtedy, gdy nie rozumiemy dobrze samej konstrukcji.

Przechodząc do formy artystycznej, stwierdzamy w niej zupełnie podobną logikę budowy. Tę logikę formy artystycznej możemy wyrażać nawet przy pomocy matematyki — a więc przy pomocy tej dyscypliny, której myślowy charakter jest zupełnie niewątpliwy. Ta matematyczna logika, tkwiąca w każdym dojrzałym tworze artystycznym, wskazuje zupełnie wyraźnie na to, że czynnik niematerjalny, który tę formę zorganizował, mieścił w sobie taką zasadę, która wyraża się logiką. Otóż, wszelką zasadę, która wyraża się logiką, określam jako zasadę myślową, w odróżnieniu do zasady emocjonalnej, nieposiadającej tej cechy.

Widzimy też, że forma artystyczna jest tembardziej jednolita w swojej logice, im mniej dominującą rolę odgrywa przy tworzeniu jej czynnik emocjonalny, względnie wrażeniowy. Tę dziedzinę przejawów artystycznych, przy których na pierwszy plan wysuwa się czynnik wrażeniowy, nazywam „sztuką wrażeniową", przeciwstawiając ją „sztuce ideowej". Do tej kategorji, tj. do zakresu sztuki wrażeniowej zaliczam właśnie to, co nazwałem „gatunkową sztuką zwierzęcą" a także niektóre przejawy artystyczne ludów dzikich (których to ludów nie należy identyfikować z ludami pierwotnemi), wreszcie pewne kierunki sztuki europejskiej, np. impresjonizm.

Pan Regamey przyjmuje wprawdzie istnienie czynnika ideowego, budującego formę, ale uważa go równocześnie za czynnik irracjonalny, subjektywny i nieposiadający treści myślowej. Przy takiem określeniu nabiera on cech tak bardzo pokrywających się z cechami czynnika wrażeniowo emocjonalnego, że nie mogę zrozumieć, coby uprawniało brzmienie słowa „ideowy". Nie myślę, aby to słowo było niewłaściwe. Przeciwnie, sądzę, że nasza intuicja językowa podsunęła nam brzmienie najzupełniej odpowiednie; bo, gdybyśmy nawet uznali ten czynnik za jakąś trzecią zasadę psychiczną, to jednak równocześnie musielibyśmy stwierdzić, że jest on jakościowo pokrewny czynnikowi myślowemu. Nie mogę zapuszczać się w tej krótkiej odpowiedzi w spekulatywne uzasadnianie tego ujęcia, wskażę tylko pobieżnie na dwa punkty dosyć wymowne:

Po pierwsze, wskażę na to, o czem powyżej wspomniałem, że każde dojrzałe, dobrze skrystalizowane dzieło sztuki posiada w swojej formie logikę niejako matematyczną, co nie dałoby się wyjaśnić, gdyby **w tym czynniku, który organizuje formę, nie było zasady o charakterze myślowym.**

Po drugie, wskażę na to, że formy zorganizowane myślą czysto techniczną — a więc czysto użytkowe narzędzia, sprzęty, maszyny, budynki itp., uznajemy często bez zastrzeżeń za formy „piękne". W ten sposób stwierdzamy eksperymentalnie, że czynnik czysto myślowy, nietylko organizuje formę, ale, organizując ją, realizuje równocześnie zasadę piękna. A zatem wiemy zupełnie napewno, że „piękno" może powstawać pod działaniem czynnika czysto myślowego.

Zestawiając powyższe dwa punkty możemy powiedzieć, że: myślenie matematyczne technika wyłania formę estetyczną — a intuicja artystyczna muzyka, czy architekty, wyłania logikę matematyczną. Nie uważam tego zestawienia za jakiś dowód — pragnąłbym tylko, aby czytelnik, pamiętając o niem, sam rozpatrywał rzeczywiste formy artystyczne, oraz techniczne i starał się określić ich wzajemny stosunek. Może uzna wtedy, że w maszynie odczuwamy logikę, której zazwyczaj nie rozumiemy dokładnie myślą — i tę odczutą logikę przeżywamy jako piękno. Patrząc na dzieło sztuki, przeżywamy również piękno — ale często nie możemy wogóle pojęciowo odnaleźć w niem czynnika myślowego; możemy w niem jedynie wykryć formalne związki posiadające zazwyczaj charakter związków matematycznych.

Ta niemożność wykrycia treści pojęciowej (występująca np. w muzyce, ornamencie itp.) skłoniła właśnie współczesnych teoretyków do postawienia znanej tezy, jakoby w dziele sztuki manifestowała się zasada swoista, mająca charakter irracjonalny, subjektywny i obcy wszelkiej treści myślowej, a równocześnie obcy wszelkiej treści emocjonalnej. Wydaje mi się, że wprowadzenie trzeciej zasady, tak przedziwnej, tak niemożliwej do określenia, nosi na sobie wyraźne piętno tymczasowego załatwienia sprawy. Jestto objaw zahamowania myśli poznawczej, która znakuje nieznany sobie teren dowolnym znakiem. Takie załatwienie sprawy nie wyjaśnia oczywiście niczego tak, jak niczego nie wyjaśnia w fizyce hipotetyczny „eter". Jest to poprostu parawan, maskujący naszą niewiedzę. Czyż nie jest dużo prościej przyznać się do niewiedzy i zamiast stwarzać ad hoc jakąś nową zasadę, pozbawioną jakichkolwiek właściwości, nawiązać tę rzecz do zasady znanej, a niewątpliwie pokrewnej.

Na to jednak trzeba się pogodzić z tem, niezbyt przyjemnym dla naszej ambicji faktem, że istnieją treści o charakterze myślowym, których naszym intelektem nie umiemy opanować. Ale czyż to jest naprawdę tak trudne do przyjęcia? Wszakże spotykamy wielu ludzi inteligentnych, niezdolnych objąć myślą np. wyższej matematyki. Dziecko 3 letnie nie może pomyśleć tego, co może pomyśleć dziecko 10 letnie itd. Czyż więc można wątpić, że poza zakresem dostępnym dziś dla nas, istnieć musi cały ocean myśli zupełnie niedostępnych dla obecnej świadomości człowieka. Czyż nie jest tak, że piękno jest poprostu intuitywnem, bezpośredniem wyczuciem jakiejś mądrości — jakiejś prawdy — bez względu na to, czy tę prawdę, tę mądrość chwytamy naszym intelektem, czy też nie. Czyż cała natura nie objawia nam bezmiaru piękna zaklętego w formach, które wytwarza — i czyż nauka nie wykazuje, że te piękne formy zbudowane są mądrością doskonale logiczną, najzupełniej objektywną i racjonalną. Wszakże dopiero objektywność myślenia umożliwia przyrodnikowi stopniowe odsłanianie bezbrzeżnej mądrości, jaka żyje w tem pięknie.

Zapytajmy siebie samych, czy piękno to jest naprawdę niezależne od mądrości, tkwiącej w budowie każdego organizmu? Zapytajmy siebie samych, czy piękno to jest naprawdę irracjonalne, subjektywne? Zapytajmy siebie samych, czy nie ma ono tego samego charakteru jaki ma piękno automobilu, garnka, czy plastra miodu? Zapytajmy siebie samych, czy takie piękne formy użytkowe nie dadzą się w pełni uzasadnić myślą najzupełniej świadomą? Skądżeż się wzięło owo poczucie, potwierdzone wyznaniami niezliczonej ilości artystów, że natura jest najwyższym wzorem piękna — że jest najwyższą szkołą piękna?

Jak zaznaczyłem, nie chcę niczego dowodzić, ponieważ nie wierzę, aby można było dowodem przekonać człowieka, który nie chce być przekonany. Dlatego, stawiam tylko pytania, wierząc, że one mogą pomóc temu, kto sam szuka prawdy, a nie tylko potwierdzenia swojego stanowiska.

Na zakończenie pragnę się jeszcze podzielić z czytelnikami jednem mojem spostrzeżeniem: Zetknąłem się naturalnie z różnemi teorjami sztuki, odrzucającemi czynnik myślowy, jako nieartystyczny. — Otóż, wszystkie te teorje doprowadzały mnie stale do zupełnego bezładu pojęciowego, skoro tylko próbowałem na ich podłożu rozpatrywać stosunek, jaki zachodzi pomiędzy pięknem artystycznem, pięknem technicznem i pięknem naturalnem. Tymczasem, moje teoretyczne studja w zakresie ornamentu domagały się bezwarunkowo jasnego i do pewnego stopnia pojęciowego uporządkowania powyższych związków. Rozpatrując zasadę formy w zakresie przemysłu artystycznego, przekonamy się namacalnie na każdym kroku, że Norwid uchwycił samo jądro zagadnienia w słowach: „Budując śpichlerz, często zapomina, że użyteczne nigdy nie jest samo — że piękno wchodzi nieproszone bramą".

Sądzę, że zamiast stwarzać koncepcję idei a-myślowej, czy anty-myślowej, dużo prościej jest rozróżnić myśl budującą od myśli rozkładającej. Myśl budująca jest siłą rzeczy myślą twórczą — i jako taka wytryska na progu, względnie poza progiem świadomości. Pomimo to mamy, jak sądzę, prawo nazwać ją myślą, ponieważ często możemy ją myślą analityczną rozłożyć i na tej drodze stwierdzić jej myślowy charakter. Odnosi się to np. do myśli, budującej twory techniczne. Idee artystyczne są niewątpliwie inne — ale bywają do pewnego stopnia również dostępne dla myśli analitycznej; w wypadkach zaś, w których się to okazuje niemożliwe, trudno jest nieuznać ich myślowego charakteru choćby z tego względu, że formy artystyczne, jak wspomniałem, wykazują logikę matematyczną w swej budowie.

Powyższe ujęcie problemu nie prowadzi do żadnych konfliktów przy rozpatrywaniu piękna artystycznego w związku z pięknem technicznem oraz z pięknem naturalnem — i umożliwia uporządkowanie zjawisk w zakresie przemysłu artystycznego oraz architektury. Zasada czystej formy okazuje się natomiast w tych dziedzinach bardzo niebezpieczna. Cóż byśmy powiedzieli np. o takim estecie, któryby się rozmiłował w formalnem pięknie automobilu i nie chciał w nim uznać idei ruchu — idei pokonywania przestrzeni, ze względu na myślowy, a przeto nieartystyczny jej charakter. Esteta ów mógłby powiedzieć, że stworzy prawdziwie piękną formę automobilu dopiero wtedy, gdy odrzuci wszelkie myślenie, wszelką celowość i zacznie kształtować wóz na zasadzie jakiejś irracjonalnej i subjektywnej idei estetycznej. Nie umiem udowodnić, że ten esteta się łudzi, ale wiem napewno, że automobil zbudowany na innej zasadzie, niż zasada ruchu, nie będzie pięknym automobilem — i wiem również, że Norwid nie byłby zdobył formy artystycznej, gdyby nie był dążył do mądrości, do prawdy.

Czysta forma, czyli piękno formalne jest rzeczą martwą — jak muszla. Tak jak nie może się narodzić piękna muszla bez żywej mądrości, utajonej w ślimaku, tak właśnie nie może się narodzić piękny kształt artystyczny bez żywej mądrości utajonej w duszy artysty. Można po wyrzuceniu żywej plazmy spekulatywnie kształt muszli określać, ale nie można go bez żywej plazmy ani pojąć, ani zbudować. Muszli nie można wyestetyzować — t. zn. nie można jej wywieść z formalnych założeń estetycznych — i tak samo właśnie nie można wyestetyzować formalnie, formalistycznie, czy formistycznie, formy artystycznej. Piękno i mądrość jednoczą się nierozdzielnie w przepastnych głębinach żywej duszy ludzkiej tak, jak się jednoczą w łonie kosmosu. Tę znaną, odwieczną prawdę wyczytałem raz jeszcze w budowie ornamentu.

Karol Homolacs.

Monografja o Abramowskim

Konstanty Krzeczkowski: Dzieje życia i twórczości Edwarda Abramowskiego. Wyd. Spółdzielczego Instytutu Naukowego. Warszawa 1933. Str. 151.

Monografja ta jest właściwie rozszerzoną przedmową do I tomu Pism Abramowskiego, ogłoszonych w latach 1924—27, a zawierających bogaty a nieznany materjał rękopiśmienny. Wydana przez Spółdzielczy Instytut Naukowy ma na celu przedewszystkiem uwydatnić zasługi tego myśliciela, jako teoretyka i proroka współdzielczości, pojmowanej przezeń jako narzędzie stworzenia nowego człowieka i nowej ludzkości; uwzględnia jednakowoż w równej mierze wszystkie działy twórczości naukowej Abramowskiego, usiłując wszechstronnie naświetlić tę niepospolitą sylwetkę duchową. Charakter monografji, jej szczupłe rozmiary, nie pozwalają oczywiście na wyczerpującą relację poglądów i koncepcyj filozoficzno-socjologicznych myśliciela, a tembardziej na ich systematyczną krytykę: połowę jej zresztą zajmuje życiorys. Mimo to, w tych krótkich, szkicowych rzutach, daje ona bardzo wiele, pobudzając czytelnika do samodzielnych studjów nad Abramowskim, czem osiąga niewątpliwie cel zamierzony.

Co uderza nas w pierwszym rzędzie w charakterystyce sylwetki duchowej tego myśliciela, to jego twórczy, spontaniczny prometeizm, tak typowy dla indywidualności słowiańskich. Żywotność twórcza Abramowskiego wyraża się w wszechstronności prac i zainteresowań, w łączeniu poglądów teoretyczno-spekulatywnych z heroiczną realizacją ich w sferze działalności praktycznej, w kojarzeniu dociekliwości naukowej z polotem poetyckim i pojemnością na przeżycia estetyczne, wreszcie w zapędzie reformatorskim, w dążności do wytorowywania nowych dróg zarówno w nauce, jak i w dziedzinie społecznej.

Niepohamowana dążność realizatorska rzuca Abramowskiego, już w młodzieńczym okresie jego życia, w wir ruchu socjalistycznego, w którym odgrywa wybitną, przodowniczą rolę. Umysłowość jego dojrzewa w tej atmosferze, co wyciska na niej silne piętno na całe życie i staje się źródłem wielu fałszywych wyobrażeń o rzeczywistości społecznej. Wysoko rozwinięte poczucie osobowości i jej metafizycznej wagi, odstręcza go od fałszywie pojętego kolektywu i od praktyki ruchów rewolucyjnych, opartej na dyscyplinie partyjnej. Punkt ciężkości całego zagadnienia przesuwa się u niego na „rewolucję moralną", na ideał etyczny nowego człowieka i nowego sumienia społecznego; stąd jego opór przeciwko formom działalności politycznej socjalizmu, przeciwko terrorowi i organizowaniu przewrotu, stąd też wystąpienie z własną koncepcją „socjalizmu bezpaństwowego", polegającą na powolnem przeobrażaniu świadomości zbiorowej, dla stworzenia nad-społeczeństwa, wolnej organizacji duchów, zakładającej się i funkcjonującej bez żadnego przymusu prawnego, a wyzwalającej to co wieczne w istocie człowieka („Wówczas to przypomni sobie człowiek, że jest synem Bożym, twórcą światów, wówczas spełnią się jego najtajniejsze tęsknoty i nadejdzie oczekiwany przez całe tysiąclecia moment zjawienia się nowego gatunku, zjawienia się nadczłowieka, urzeczywistnienia się Królestwa Bożego").

Światopogląd Abramowskiego — zwłaszcza w późniejszej fazie jego życia — osiąga konsekwentną jednolitość i jego posłannicza ideologja społeczna wiąże się ściśle z całokształtem jego systemu pojęć, zbudowanego na drodze żmudnych badań psycho-fizjologicznych i filozoficznych. Prof. Krzeczkowski, uwydatniając zasługi jego w psychologji europejskiej (zwłaszcza badania jego nad psychologją pamięci), zaznacza główne kierunki jego myśli w tej dziedzinie: „Główną podstawą metodologji Abramowskiego jest konsekwentne rozgraniczenie poznania intuicyjnego i intelektualistycznego... Idzie mu o rozróżnienie ujmowania faktów i stanów świadomości z udziałem lub bez udziału apercepcji". (Str. 77). Tylko poznanie intuicyjne, utożsamiające się z pozamyślowym, poza-apercepcyjnym bytem naszym, prowadzi nas bezpośrednio do „rzeczy w sobie". Uwaga jest progiem do świata świadomości, w którym myśl przerabia owe bezpośrednie doznania bytu na pojęcia, sądy, słowa, czyli na nowy, dodawany przez nasz intelekt do zjawów podświadomych, świat psychiczny. Wprowadziwszy to rozróżnienie transcendentne pomiędzy jaźnią świadomą, czynną, a jaźnią „cenestezyjną", przedmyślową, bierną, szuka Abramowski pierwiastka fundamentalnego wszystkich procesów psychicznych. Znajduje go w t. zw. „jednostkach psychicznych", czyli niezróżniczkowanych, bezimiennych stanach przedmyślowych, jednorodnie prostych, a więc będących potencjałem uczucia, myśli i woli (czynu) jednocześnie, „ześrodkowaniem potrójnej natury życia duchowego, rodzajem mikrokosmu psychicznego". Akt apercepcji rozbija i różniczkuje te jednostki, **przerabiając je na wielogatunkowe zjawy świadomości. (Teorja przekształcającej** funkcji uwagi jest bardzo ważna dla całej psychologji Abramowskiego). W takiem ujęciu zagadnienia jaźni zrozumiałym się staje paradoksalny pomysł „metafizyki doświadczalnej" powzięty przez Abramowskiego. Gdy rozłamiemy żywot jaźni na te dwa działy, to jaźń cenestezyjna, poza-apercepcyjna, stanie się siedliskiem tego co metafizyka nazywa bytem, substancją; przyczem nie należy zapoznawać tu roli pamięci agnostycznej, która mieści się w tem naszem ja substancjalnem, gromadząc w sobie zarówno przeżycia biologiczno-indywidualne, jak i dokonane już konstrukcje psychiczne apercepcji. „Metafizyka doświadczalna to ontologizm, ugruntowany na całej tej mnogości procesów i stanów bezimiennych, zachodzących w jaźni cenestezyjnej: przeciwstawia się ona metafizyce racjonalistycznej, dążącej do absolutu poprzez konstruowanie coraz to ogólniejszych pojęć-abstraktów, co, zdaniem Abramowskiego, oddala nas od konkretu metafizycznego. Jedną z podstawowych tez „metafizyki doświadczalnej" jest istnienie dwu zasadniczych rodzajów substancji: substancji subjektywnej, czyli jaźni czynnej, i substancyj objektywnych, będących (także jako świat zewnętrzny), składnikami jaźni cenestezyjnej. Istnieje wielość substancyj, oraz ich ewolucja ogólna, zdążająca do syntezy podmiotowej jak największej ich ilości. Człowiek jest najwyższym wynikiem tej ewolucji, syntezą i transformatorem substancyj o najwszechstronniejszym zasięgu; nie jest jednak wynikiem jej ostatecznym. Stąd dążność do stworzenia nowego typu: nadczłowieka, istoty zdolnej objąć i zorganizować w sobie wszystkość bytów absolutnych, wszystkość substancyj. Konstrukcje psychiczne wytwarzane w polu uwagi są coraz doskonalszemi organami przemiany gatunku (świadomość, myśl celowa, wola, sumienie, ideały). Jeszcze większe bogactwo określeń i warunków stwarza świat społeczny, współdziałanie historyczne wielu jaźni i ich kreacje zbiorowe, których wyniki gromadzą się znowuż w jaźni cenestezyjnej, pomnażając jej zawartość substancjalną i stając się pobudką do dalszej twórczości. „Z tych sił powstaje nowy gatunek — nadczłowiek. Schematycznie mechanizm tego tworzenia ująć można następująco: 1) tworzenie świadome wzoru ideowego, kształcone stopniowo i powtarzane z silnem marzeniem i pragnieniem utożsamienia się z nim, 2) marzenie twórcze, przeniknięte wolą, rozwijające się w podświadomości, wywołuje zmiany funkcjonalne organizmu i przechodzi w jaźń cenestezyjną, 3) marzenia te stają się czynnikiem temperamentu i charakteru, determinują moralny i życiowy typ człowieka, jego ognisko uczuciowe i sumienie, 4) nowy typ człowieka tworzy nowy świat społeczny, który współdziała przy dalszem ucieleśnieniu się ideału". (Str. 88). Nowy, wyższy typ życia, jaki historja ma przygotować, osiągnąć można tylko przez śmierć, ona bowiem umożliwia dokonanie przez podmiot syntezy jeszcze szerszej bytów ontogicznych („życie pośmiertne jest bogatsze, dalej sięgające w wszechświat, a człowiek umierając osiąga swój cel przyszłego rozwoju gatunku, swego życia wogóle").

Oryginalna ta metafizyka nasuwa szereg zastrzeżeń. Przedewszystkiem nie wprowadza nieodzownego rozróżnienia między kontemplacją (mistyczną) i poznaniem intuicyjnem, które — o ile ma być w filozofji dopuszczone — musi mieć cechę samorzutności, aktu. Docieranie do absolutu przez ohamowanie wszelkiej aktywności twórczej rozumu, nie będzie nigdy metafizyką — lecz mistyką, wytwarzaniem w sobie biernej pojemności na stany pozamyślowe, czucia proste. Tylko jaźń czynna, twórcza, zbliża nas do absolutu, stanowi bowiem analagon jego samorodnie stwórczej natury. Wprawdzie sposoby i wytwory apercepcji pozornie nas od substancyj samych w sobie oddalają, budując świat rzeczywistości myślnych, świat samowiedzy, — ale jest to jedyna droga do stworzenia w nas organu o doskonałej powszechności, zdolnego pomieścić i powiązać w sobie kiedyś wszystkość substancyj. Moment śmierci może być właśnie tym, w którym bios i logos w nas wreszcie się utożsamiają i pełnia rozumnej świadomości, wraz ze wszystkiemi jej ideałami i postulatami, znajduje odpowiadającą jej pełnię życia.

Jeżeli cechą intuicji jest utożsamianie się z przedmiotem wiedzy, to może ono nastąpić tylko wtedy, gdy *poznajemy przez tworzenie.* Inaczej mówiąc: tylko stwarzając samorzutnie, własną mocą, to co chcę poznać, osiągam poznanie intuicyjne tj. takie, w którem myśl i rzeczywistość doskonale się przenikają. Obcość i nieprzenikalność substancyj zaludniających jaźń cenestezyjną pochodzi stąd, że nie są one wytworzone przez nas, albo też wytworzyliśmy je bez udziału naszej samowiedzy. Aby wniknąć w istotę tych absolutnych bytów, trzeba iść nie w dół, lecz w górę, tj. rozwijać w sobie taką potęgę twórczą, by nasza jaźń czynna, autonomiczna, mogła je kiedyś samowiednie wytwarzać. Przejście genetyczne do takiego typu życia jest najwyższym postulatem i problematem jaźni, ideałem nieśmiertelności osobowej.

Krytyka koncepcji socjalizmu bezpaństwowego zajęłaby zbyt dużo miejsca. Zaznaczę tylko, że i w niej dużo jest mgliwości i niedomówień. Co w niej najdoskonalsze, to idea *sumienia indywidualnego*, jako rodnika historji i wszystkich jej kreacyj społecznych; istotnie bowiem, tylko na jednostce, na jej potrzebach, ideałach etycznych i woli twórczej trzymają się owe hypostazy zbiorowe, żyjące pozornie niezależnie od niej i warunkujące ją à priori. Negacja państwa i pracy, obudzić musi żywiołowy sprzeciw, gdy się ją ocenia z punktu widzenia współczesnej epoki dziejów. Państwo nie wypełniło jeszcze do końca swych zadań, a praca długo jeszcze będzie dla nas obowiązującą kategorją metafizyczną i społeczną. Dopiero w społeczeństwie absolutnem, państwo stanie się przeżytkiem, gdyż moralność realizowana będzie bez wszelkiego, dogmatycznego nawet przymusu, zaś praca (pojęcie związane koniecznie z trudem) przeistoczy się w czysty akt twórczy. Negacja prawa własności jest błędną *absolutnie.* Prawo własności uzasadnia się metafizycznie samo przez się, jako związek wieczysty Ja ze swem Nie-Ja. Doskonale określił to Brzozowski: „Prawo... tj. władza moja nad pewną częścią rzeczywistości, którą ja tylko umiem stwarzać, która więc odemnie zależy". („Idee", str 454).

Książka opracowana i wydana starannie. **W tekście kilka portretów Abramowskiego.** *J. b.*

Perskie czterowiersze

Wybrane czterowiersze Omara Chajjama. Przełożył z oryginału perskiego *Andrzej Gawroński.* Lwów 1933. Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich. Str. 124.

Astronom, matematyk i filozof, kierownik obserwatorjum astronomicznego w Merw w Chorasanie, autor epokowego dzieła z zakresu mechaniki niebieskiej — Omar Chajjam znany był na Wschodzie raczej jako uczony, niż jako poeta. Żył w w. XI p. Chr., a dopiero wiek XIX-y sprawił, że zainteresowała się jego twórczością Europa.

Oto co czytamy w przedmowie do wydanych po polsku 54-ch jego czterowierszy: „W drugiej połowie XIX-go wieku kilkakrotne, bez ustanku gładzone przekłady E. Fitzgeralda, przyswajające Omara Chajjama literaturze angielskiej, zapoczątkowały również falę tłumaczeń na większość języków europejskich. Podatny grunt nastrojów, na jaki pierwsze przekłady natrafiły, doprowadził do odkrycia poety perskiego po ośmiu wiekach w Europie. Nowożytne społeczeństwo europejskie oceniło piękno poezji Chajjama ze zdumieniem i podziwem, odnajdując w niej wyraz dojmujących tęsknot dzisiejszego człowieka. Tematem jego jest bowiem to, co się nie starzeje: zagadka życia i śmierci".

Przekładu z oryginału perskiego (pierwszego w języku polskim) dokonał nieżyjący już dziś (zmarł w r. 1927) prof. Uniwersytetu lwowskiego Andrzej Gawroński, znany lingwista. Zmarły uczony tłumaczył wiele (choć niewiele wydawał) z kilku obcych języków — np. z sanskrytu („Aśwaghosza"), z węgierskiego (liryki Petöfiego, wydane w r. 1930 staraniem Towarzystwa polsko-węgierskiego w Krakowie). Zarówno poezje Petöfiego, jak i obecnie ukazujące się czterowiersze Chajjama wydali przyjaciele prof. Gawrońskiego z pozostawionych przezeń rękopisów.

Przepiękne w swej zwięzłej prostocie poezje wydał Zakład Narodowy im. Ossolińskich w bardzo starannej szacie zewnętrznej. Przedmowę napisali prof. Jan Czekanowski i Jerzy Kuryłowicz.

Bronisław Borkowski

Varia

Pieśni ludów północno-wschodnich wydano w Moskwie. W nakładzie tym ukazało się 6 pieśni w opracowaniu Steinberga (burjackie, jakuckie i in.), 2 pieśni na skrzypce i fortepian Schwarza (1 bakczyrska i 1 uzbekijska), melodje turkmeńskie opracował Zołotarew, tatarów nadwołżańskich — Katz.

Słynną „aferę panamską" opisuje na podstawie dostępnych dziś dokumentów Adrian Dansette w książce p. t. „Les affaires de Panama" (Perrin, Paryż).

Andrè Maurois wydał po powrocie z Ameryki rozważania na temat nowych, dokonujących się w Stanach Zjednoczonych, eksperymentów, p. t. **„Ameryka. Twórczość czy chaos?".**

ŚWIAT SŁOWIAŃSKI

Kilka słów o liryce bułgarskiej

Pośród literatur słowiańskich — bułgarska jest najmłodsza. Pierwsze jej produkty ukazują się około roku 1820 i służą narazie ogólnym potrzebom prymitywnej oświaty. Wydawano więc słowniki, gramatyki, zbierano materjał etnograficzny, pieśni i podania lub pisano ody i listy, które tchnęły duchem nawskroś rewolucyjnym, nawołując do walki na śmierć i życie przeciw Turkom, dysząc zemstą za męczenników narodowej sprawy. Stan ten trwał do połowy XIX w. i był, jak go określają historycy literatury bułgarskiej, organizowaniem sił literackich.

Liryka bułgarska poczęła się rozwijać dopiero po r. 1850. Trwałe fundamenty pod jej rozwój położyli tacy pionierzy, jak Petko Sławejkow i Christo Botjow, których życie było ściśle spojone z losami narodowemi. Petko Sławejkow (1827—1895) pisał przeważnie pieśni patrjotyczne i wiersze miłosne; próbował wprawdzie dramatu i epiki, ale bez większego powodzenia — zasługą jego niewątpliwą było jednak rozbudzenie ruchu literackiego. Christo Botjow żył krótko (1848—76), jako poeta przewyższył epokę i rówieśników swych talentem. Jego poezje należą do najlepszych w liryce bułgarskiej i do pewnego stopnia rozsadzają ramy literatury narodowej. Wiersze jego, mimo prostoty, szczere i wybuchowe, entuzjazmowały młodzież, która w nich widziała wyraz swej rewolucyjnej myśli.

Chlubą literatury bułgarskiej, jej punktem szczytowym, w którym wiernie odbił się duch bułgarski — we wszystkich jego przejawach — był Iwan Minczew Wazow (1850—1921), wychowawca całych pokoleń i do dziś najpoczytniejszy autor w Bułgarji. Wazow to epik urodzony o rzadko spotykanej sile plastyki. Działał głównie jako powieściopisarz, nie zaniedbał jednak i liryki. Jako poeta dał Wazow bardzo dużo liryce bułgarskiej, wzbogacając ją niepomiernie i tworząc jakby szkołę, z której wyszło wielu późniejszych liryków. Ważniejsze jego zbiorki to: „Prjaporec i gusła" („Chorągiew i skrzypce"), „Tagitje na Bułgarija" („Smutki Bułgarji"), „Zwukowe" („Dźwięki"), „Pod grama na pobeditie" („Pod gromem zwycięstwo") i pisane w późniejszych latach życia „Pieśni za Makedonija", „Ljuljaka mi zamirisa" („Kołyska mi zapachniała"). Liryka Wazowa jest przeważnie patrjotyczna, pisał bowiem o triumfach i katastrofach swego narodu; odzywał się też nutą ironji, ilekroć widział „puste serca i głowy". Obok motywów historycznych występują u niego motywy z życia ludu, z jego radościami i smutkami. W wierszach erotycznych przeważa pesymizm, znajdujący ukojenie w przyrodzie. Ze współczesnych Wazowa najwybitniejszymi byli: B. Cerkowski poeta wsi, który bodajże najlepiej uchwycił ton ludowy w zbiorze „Pieśni polne", Konstanty Weliczkow, autor „Sonetów Carogrodzkich", Stojan Michajłowski, gryzący pesymista (w swoich wierszach), a później świetny satyryk.

Kiedy Wazow był jeszcze w pełni rozwoju, zaczyna się drugi okres liryki bułgarskiej, który nazwać można „dążnością do wytworzenia estetycznej tradycji". Na czele tego okresu stał Penczo Sławejkow (1866—1912) syn Petki, który walczył z powodzeniem o estetyczne wartości i formę bułgarskiego wiersza, z uszczerbkiem jednak jego siły emocjonalnej. Twórczość swą rozpoczął tomikami: „Momini sałzi" („Dziewczęce łzy"), „Bljenowe" („Marzenia o przyszłości") i „San za sztastie" („Sen o szczęściu"). W r. 1910 wydał swe epokowe dzieło „Na ostrowa na błażennitie" („Na wyspie błogosławionych") a w r. 1913 epopcję „Karwawa piesen" („Krwawa pieśń").

Trzecią fazę rozwoju bułgarskiej liryki zapoczątkował P. Jaworow (1877—1914), który, podobnie jak Botjow, jest uważany za przedstawiciela „plemiennego genjuszu" swojego narodu w dobie jego powszechnego odrodzenia. Potrafił mistrzowsko — z właściwą mu artystyczną świadomością — spleść silne uczucie Wazowa z formą Pencza Sławejkowa. Jaworow to zjawisko niecodzienne w literaturze. Poeta, w którego duszy zogniskowały się stulecia martyrologji bułgarskiej i męka jego ludu. Dzieła jego powstały głównie pod wpływem walk z Turkami o Macedonję, w których poeta brał czynny udział. Najbardziej wartościowe jego tomy to: „Chajduszki kopneżi" („Hajduckie tęsknoty"), „Bezsanici" („Czuwania bezsenne") i „Pod szenkitie na obłacitie" („Pod jaśnią obłoków"). Przebija z nich (szczególnie z dwóch ostatnich) idealizm społeczny i mocny indywidualizm. Jaworow był dla późniejszych pokoleń poetyckich nauczycielem, niestety zawsze niedościgłym i trudnym do naśladowania.

Po Jaworowie przychodzi rychło szereg utalentowanych poetów, reprezentujących bądź realizm bądź symbolizm. Znaczniejsi z nich to realiści: Elin Pelin, Andrejczin, Ljutakow, Kremen, Konstantinow, Genow, Rakitin i symboliści jak Teodor Trajanow, w którego „Bułgarskich balladach" dźwięczy mocna struna patrjotyczna. Cechy wyjątkowości posiada jego ballada „Struma", dzięki swej głębi i sile obrazowania. Podobnie „Hymny i ballady" i „Regina mortua" mają już swoją trwałą kartę w literaturze bułgarskiej. Z pokolenia symbolistów najpłodniejszym pozostał L. Stojanow, parnasista czystej krwi, wychowanek Wilde'a i naśladowca Briusowa. Znany jest głównie z dwóch tomów: „Pramatka" i „Święta świętych". Wiersze jego są dość chłodne i lakoniczne.

Mistrzem wielkich wartości a zarazem twórcą nowego okresu po Jaworowie jest Nikolaj Liljew, autor tomów: „Ptici w nosztta" („Ptaki w nocy") i „Lunni petna" („Księżycowe plamy"). Liljew potrafi w wierszach wydobyć najgłębsze i najdelikatniejsze drgnienia duszy bułgarskiej i jest uważany w ojczyźnie za symbol kultury całego swego pokolenia. Interesującą postacią wśród symbolistów jest poeta Nikolaj Rainow, mający opinję jednego z najkulturalniejszych pisarzy bułgarskich. Posiada olbrzymią erudycję i umie się wczuć w język. Jego wiersze są pełne filozoficznych aforyzmów, a mistycznym patosem potrafi zwiększać plastykę swej strofy. Do epigonów symbolizmu należą: J. Stubel, autor przeczulonych „Sierocych pieśni", Iwan Christow, Iwan Mircew i J. Stratiew. Wszyscy tworzą pod silnym wpływem Liljewa, to też mało u nich oryginalności. Z pod wpływu Liljewa uwolnił się może najbardziej Karaiwanow.

Poetką stojącą na granicy lat przed- i powojennych jest Dora Gabe, która za ostatni zbiorek „Ziemska droga" (1929) otrzymała nagrodę bułg. Min. Ośw. Z wierszy Gaby, których styl jest pełen śmiałych porównań, przebija bogactwo i wielka kultura. Konstantinow pisząc o niej powiada, że „jej pieśni to pieśni Ewy, od czasu gdy zakosztowała z drzewa świadomości. Od tej chwili żywot jej jest nieprzerwanem szukaniem w męce, samotności, szukaniem przez wszystkie drogi — tej drogi, która wiedzie do prawdy, spokoju i ostatecznego zwycięstwa". Jest u niej głębokie poczucie życia, rozumne ukochanie przyrody i wiara w wieczne życie. Wszystko to zaś wypływa z jakiejś mistycznej religijności jej poetyckich wyznań. Niektóre jej wiersze zdradzają wielki wpływ Kasprowicza. Nic dziwnego, gdyż Dora Gabe zna doskonale naszą literaturę i jest jej najgorętszą wielbicielką i propagatorką w swojej ojczyźnie. Przetłumaczyła „Anhellego", „Hymny" Kasprowicza, „Gody życia" Dygasińskiego i wydała „Antologję poetów polskich" obejmującą wybór wierszy od Mickiewicza poprzez Asnyka do Wierzyńskiego.

Młodsza od niej, ale upodobaniami i artyzmem bliska jest Dorze Gabe Eliza Bagrjana, która zdaniem krytyki bułgarskiej posiada dużo więcej temperamentu i życia. Jej utwory wybijają się głównie uczuciowem napięciem i wielką rytmiką. W dorobku poetyckim posiada zbiór sonetów „Bretan" — najpiękniejszych jakie posiada literatura bułgarska, a w których widoczny jest wielki wpływ „Sonetów krymskich" Mickiewicza. Drugi cykl „Dzwony Św. Sofji" pisany pod wpływem poety czeskiego Nerudy. W cyklu tym okazuje Bagrjana wielką zdolność przetwarzania cudzych wzorów i wżycia się w pieśń narodową.

Oprócz Bagrjany żywy prąd wnoszą do poezji bułgarskiej młodzi, którzy występują na widownię życia literackiego po wojnie. Pokolenie powojenne przynosi nowe wartości, nowe idee i nowe formalne możności bułgarskiemu wierszowi. Mówią nam o tem wiersze Razcwetnikowa, Dalczewa, Pantelejewa, Furnadżiewa i Harmandżiewa. Dźwięczy w nich mocna nuta społeczna i walka o nową formę nietylko wiersza ale i życia.

Antoni Brosz.

IWAN WAZOW

Bułgarja

Kochałem ciebie w dniach, gdyś niewolnicą była
I wlokłaś łańcuch zły, bolesny hańby zgrzyt
I każdy w niebo krzyk o lepszy, jasny byt,
To był rozpaczy jęk, gdy na pustyni wyła.

Kochałem ciebie w dniach, gdy z szczytu twoich nieb
Zabłysła wreszcie zorza szczęsnego zmartwychwstania,
Gdy jasny ducha świt z poza gór się wyłaniał
I w duszach synów twych powszedni tworzył chleb.

Kochałem ciebie w dniu, gdyś chciała jarzmo zrzucić,
Gdy syn twój porwał miecz w nierówny idąc bój,
Tyś śniła, że przez krew, przez ból i ciężki znój,
Potrafisz świetny sen na kwietne łany wrócić.

Kochałem ciebie w dniu, gdy w świtach ból utonął,
Łuna wolności znów Bałkanu zlała szczyt,
Gdy przepadł ognisk dym, i przebrzmiał szabel zgrzyt,
A bujny życia sen kwiatami szczęścia spłonął.

Sławiłem ciebie w dniu, kiedyś świat zadziwiła,
Gdy pod Śliwnicą w niebo zwycięski okrzyk rósł
I gdy waleczny syn zdobyczny wawrzyn niósł,
Wtedy nieznana moc w twem ciele się zbudziła.

Zawsze kochałem cię i w smutnych twoich dniach
I w wirze strasznych klęsk, gdyś kielich żółci piła,
Kiedyś w najwyższych dniach miljonów krwią tętniła
I wieków piła ból, w najgorszych śnionych snach.

Kocham cię po dziś dzień, kiedy mgła jutra ścmiła
Najświętszych zadań blask, gdy minął urok zły,
Znów kwitnie żądza zła, syn ciężkie roi sny,
W tobie ta walka wre, gdzie dawna twoja siła?

Gdy w głębię twoich skib okropne pada ziarno,
Z którego zejdzie zło, straszny dojrzeje kłos,
Kiedy piekielny duch na zły cię wiedzie los
I gdy niewiary znak jak kruk powiewa czarno;

Gdy słyszeć pragniesz znów rycerskie zawołania —
O matko nasza biedna, o matko niespokojna,
Wśród matek świata jesteś tylko ty dostojna,
Nagany godna, płaczu godna i — kochania.

TRIFON KUNEW

Autobiografja

Próżnia, czczość i gorzkie niewidzenie: kwiaty —
Jedyne — na bolesnych dolinach żywota;
Idę we własne serce z echem innych światów,
Ściga mnie żądza, wabią mnie złudne miraże:
I oto, minę pustynię, odnajdę swoją Golgotę
Na tajemniczej drodze gorzkiego niewidzenia,
Jedna ręka potężna stanowczo, bez drżenia
Na drogę mnie wprowadzi proroczą. —
Nadziei nie widzę pośród otaczających cieni,
Wkrąg siebie nie czuję nikogo — sam kroczę,
Czy więcej nas idzie — nie wiem.
Duch mój w boleści swej pytania śle daremne,
W przestrzeni goniąc cienie swej sławy dalekiej,
W pustyni kona dźwiękiem głuchym, ciemnym
Mój głos. I w mroki ciężki tętent biegnie —
To huczą straszne fale jakiejś rzeki,
To szumi czas, przypływa, odpływa ku wiekom —
— Próżnia, czczość i gorzkie niewidzenie.

Z bułgarskiego przełożył Zdzisław Kempf.

Kronika

Biografję Tiutczewa wydał w Moskwie Grzegorz Czułkow, komentator ukazującego się zbiorowego wydania dzieł wszystkich poety.

„Zagadnienie ukraińskie w świetle historji" — oto tytuł publikacji opracowanej przez J. Nistora, a wydanej przez Instytut historyczny przy Uniwersytecie w Cernauti (Rumunja). W pracy tej autor zajmuje się głównie stosunkami ukraińsko-rumuńskiemi od najdawniejszych czasów do końca wojny światowej.

Wyszła z druku trzecia część trylogji powieściowej R. Kupczyńśkoho „Zametil". Ta część nosi tytuł „U zworach Beskidu" i również jak części poprzednie ma za temat życie wojska ukraińskiego: bitwy, pochody, potyczki.

Pism zebranych Aleksandra Błoka (wydawanych w Leningradzie) ukazał się tom szósty, zawierający utwory dramatyczne, m. in. trzy sztuki liryczne, „Król na jarmarku", „Nieznajoma" i dwa dramaty: „Pieśń losu" i „Róża i Krzyż", luźne sceny p. t. „Ramzes", djalog o sztuce, szereg planów, pomysłów, luźnych fragmentów.

B. S. Stojković, znany krytyk jugosłowiański wydał studjum o literaturze jugosłowiańskiej p. t. „O duhu i smeru u naszoj knjiżevnosti".

W domu Mesztrovića w Zagrzebiu otwarto — po odpowiedniej adaptacji budynku — stałą wystawę jego rzeźb.

Statystykę pism wydawanych przez emigrantów rosyjskich podaje — w berlińskiem czasopiśmie „Osteuropa" S. Postnikow, współpracownik rosyjskiego archiwum historycznego w Pradze czeskiej. Statystyka ta stwierdza, że pism takich ukazuje się przeszło 1000 w następującem rozmieszczeniu: Francja 185, Charbin 147, Niemcy 122, Czechosłowacja 108, Jugosławja 73, Bułgarja 51, Łotwa 42, Szanghaj 33, Polska (tylko!) 26, dalej Afryka 11, Japonja 9, Australja 4. Zaś jeszcze z pośród krajów europejskich: Anglja tylko 8, Włochy i Austrja po 2.

Dalsze tomy zbiorowego wydania pism Krleży ukazały się w Zagrzebiu. Jeden z tomów to zbiór nowel p. t. „Hrvatski bog Mars", drugi to opowieści liryczne „Simfonije", wreszcie trzeci, to zbiór dramatów Krleży z wczesnego okresu jego twórczości. Tom nosi tytuł „Legendy" i zawiera następujące dramaty: „Michał Anioł Buonarotti", „Christophor Kolumbo", „Maskerata", „Kraljevo" i „Adam i Ewa".

KIRIL CHRISTOW

Burza

Wody się żarzą popielato;
Rozbiegły się ptaki w popłochu i krzyczą nad czerwienią
Pożaru świata —
Ziemia tonie w swej krwi, rozpięta w płomieniach
Nad zapomnieniem nieskończonych dni.
Twarz się lękliwie odwraca na niebo,
Śmiech ginie, wstaje przerażenie w oku;
Wtedy wzrok ucieka i pada na morze głębokie
I tonie lekko, pewnie, daleko od czasu:
Ciągną się w dal niezmierne, podwodne ogrody,
Gdzie w gąszczach morskiej trawy kwitną róże wodne,
Gdzie w sinej głębinie
Płoną koralowe lasy.

I nagle — gdy zamarzło niezmierne milczenie
Ukołysane srebrem — jak marzenie
Zbudzona ze snu lotna i skrzydlata,
Przejrzysta zorza wstaje, jak gdzieś poza światem —
I z całej siły morze naraz się podnosi,
Piętrzy się, wszystkie odmęty jednym krzyczą głosem!
Połowa słońca znikła już pod nieboskłonem
I wieczór skrzydła zwinął i utonął
Na samym szczycie nieba, gdzie płomienie gorzą.

Tu wszystkie noce zeszły się nad wodą,
Pędzą czarne, pajęcze, niezliczone kroki.
I naraz jedna cisza zawisła nad morzem
I psalmem strachu napełniła mroki.

Płyną ciemne nad wodą westchnienia,
Wkoło burza — tajemnica rośnie,
Morze — wielkie żywiołów ruszenie,
Atom każdy przepłynęło drżenie...

I naraz pękły nad światem podwoje
Na ogrom dali —
I morze zadziwione oczy wbiło w niebo!
Zabłysły na fali
Djamenty, szmaragdy, szafiry
I dziwnem światłem raz po raz przez piany
Przeleje się ciemno-czerwony rubin
I rozpali wiry.

Ponad Bezmiarem jedno przepływa westchnienie
I szepce w głębiach jakiś chór widmowy,
Chór mroków: „W owe noce bezemnie i w cieniach,
Gdy światy w przestrzeń gnały po swoich orbitach,
Na gwiazdach było przerażenie skryte".

Jako odpowiedź wznosi morze czarne
Aż w niebo góry wód szalonych,
W odstępach bije jeden chór mocarny
Pod tchnieniem piersi ogromnych.

IWAN GROZEW

Zew

Ty trzymasz w ręku czaszę i mnie wołasz:
— Przyjdź, spróbuj tej uczty z płomieni,
„Skosztuj żywota, a skonasz,
„Pijany szałem i szczęściem nie z ziemi...

„O, wtedy ty zaświecisz swym śmiertelnym snem,
„Jasna pochodnia strachu — kometa i słońce.
„Na polach nieb lodowce w błękitach tonące
„Ty swoją oblejesz krwią.

„Zbliż się!
„Przemoż śmiertelne ciało,
„Teraz ty się zapalisz jak nowa pochodnia
„I skrzydła rozwiniesz z ognia!"

Twe słowa lecą, parzą jak iskry gorące...
Ach, z czołem w prochu przed Tobą zwycięskim
Łańcuchy wlokę — ducha gniotą ciężko...
A Ty mnie wołasz, wołasz — cały w słońcu!...

Z bułgarskiego przełożył Zdzisław Kempf.

Poglądy religijne Brzozowskiego

Sentymentalizm i racjonalizm.

„Trzeba pamiętać, że nie myśl nasza, lecz nasze życie codzienne właśnie jest pierwszą i niewątpliwą naszą twórczością..." („Idee", str. 502). Proste to sformułowanie, tak charakterystyczne dla całej postawy filozoficznej Brzozowskiego, kryje w sobie — obok niewątpliwej nowości ideogenicznej — także zaródź niebezpiecznego błędu. Nowość tej koncepcji ukazałem już poprzednio: tkwi ona w „odkryciu" metafizycznem życia, jako jedynej prawdziwej metody genetycznej t. j. arcy-organu stającej się rzeczywistości absolutnej. Błąd polega na niedocenieniu olbrzymiej roli czynnika inteligibilizacyjnego w historji, na zlekceważeniu myśli oderwanej i jej hypostaz, wyrażającem się w podporządkowaniu jej czynnikowi woli.

Brzozowski zasuggestjonowany ideą samo-bytności jaźni, tj. utrzymywania się przez nią własnym wysiłkiem w istnieniu, przeoczył udział myśli w samym tym wysiłku. Jego archimedesowem „heureka!" było znalezienie aktu twórczego, utajonego u podstawy naszego Ja i zmieniającego jego potencjalne, czysto problematyczne istnienie na aktualność żywą. Ponieważ jednak — jak to już zaznaczyłem w krytyce filozofji pracy — Brzozowski uważał spontaniczny samookreślnik α, nadający cechę inteligibilną naszym przeżyciom, za czynnik irracjonalny, pozarozumowy, musiał pomieszać ten nawskroś wiedny pierwiastek samostwórczy, z pierwiastkiem bytowym, biologiczno-kosmogonicznym jaźni ludzkiej. W ślad za tem poszło przyznanie prymatu owemu irracjonalno-biologicznie pomyślanemu życiu, nad jego racjonalizacją celową, odrywającą się „od woli, która ją dźwiga" i usiłującą pomieścić w statycznych szematach dynamiczną całość wszechżycia.

Głównym grzechem, jaki popełniał logos (myśl racjonalizująca) przeciwko biosowi, w minionych okresach historji, była — podług Brzozowskiego — owa nieznośna dążność do zamiany płynnego, stwórczego procesu, jakim jest świat w istocie, w nieprawdziwą wizję świata gotowego, istniejącego niezależnie od nas i warunkującego nas à priori. A przecież, jak to udowadnia Brzozowski, świat jest tylko właściwością woli, która wypracowaną przez siebie mnogość sposobów swej działalności twórczej, zamyka w jednolitem, syntetyzującem wyobrażeniu: świat; i oto, gdy bios, dzięki wieczyście aktualnemu wytężeniu, wydobywa z siebie, jedną po drugiej, coraz to nowe postacie czynności, jako coraz doskonalsze autohypostazy aktu, logos, porządkując ten inwentarz żywych działań w racjonalnie powiązany systemat, stwarza fikcję odwiecznego istnienia tego układu poza nami, jako logicznie i teleologicznie wyprowadzonego z jakichś pierwszych zasad — wszechświata.

W ten sposób myśl zrywa ciągłość biologicznego rozwoju, stwarza nam jakieś fikcyjne, objektywne podpory i w rezultacie osłabia energję woluntarną życia, obezwartościowując jego jedynie ważną funkcję twórczą, bez której niby wogóle nie mogło istnieć. Że zaś myśl, ucieleśniona w warstwie t. zw. inteligencji rości sobie pretensje do kierowniczej roli w dziejach, że w jej rękach znajduje się wychowanie publiczne, że ona urabia światopogląd mas, dyktuje im prawa i wskazuje cele, — ludzkość zostaje nieuchronnie zagnana w kompletny impas twórczy.

Ten swój surowy sąd uzasadnia Brzozowski krytyką różnych postaci „sentymentalizmu" i racjonalizmu nowożytnego, przyczem sentymentalizm to dla niego symptom rozkładu świadomości (pojedyńczej i zbiorowej), racjonalizm zaś to obezwartościowanie życia, budujące sobie ponad niem swój statyczny, aprioryczny system wartości „Człowiek, który nie czuje, że tworzy wartościowe życie i przyjmuje w ten lub inny sposób ten stan rzeczy, jest sentymentalistą, niezależnie od altruistycznej, czy egoistycznej natury sentymentu". „Codzienne nieustanne wysiłki są niedoceniane: własne nasze życie nie staje się ośrodkiem, około którego skupiają się nasze myśli i doświadczenia, nie jest szacowane jako pełna rzeczywistość". „Rzeczywistość codzienna jest traktowana jako coś zrozumiałego samo przez się, abstrakcyjnie bezbarwnego... Ta bezbarwność to chroniczne poczucie, że nie wie się właściwie, *dlaczego i poco żyje się* tak a nie inaczej". (Idee, str. 408—413). Otóż inteligencki sentymentalizm polega — w tem ujęciu — na tem, że własne nasze życie uważane jest jako konieczność przyrodnicza, za którą nie jesteśmy odpowiedzialni, która dzieje się wewnątrz nas (i w historji), a której twórczą pracę my *odczuwamy*. To odczuwanie jest naszą jedyną rzeczywistością, jedynem zajęciem w stosunku do życia, problematem będzie tedy jaknajpełniejsze wyeksploatowanie wrażeń, jakich może ono dostarczyć; jest to oczywiście bytowanie na powierzchni, amoralnie receptywne, nawskroś pasorzytnicze, takie jednak życie jest udziałem tych warstw, które zerwały ciągłość z czynnościami bezpośrednio wytwórczemi. Sentymentalizmem będzie również odczuwanie beznadziejności takiego życia, określanie go jako niewystarczalności historycznej i jako społecznej katastrofy, o ile połączone jest z biernem oczekiwaniem zmiany tego stanu rzeczy przez jakiś nagły przewrót czy ewolucję. Tu jest siedlisko wszelkich nastrojów apokaliptycznych. Są one symptomem bezwyjściowości: coś musi się stać, aby było inaczej niż jest.

W racjonalizmie widzi Brzozowski również zaprzeczenie twórczej, kształtującej potęgi życia. Co da się udowodnić, wypowiedzieć bez trudu, co jest zamkniętą całością logiczną, dopełniło się już samo w sobie i nie ma żadnej mocy twórczej, nie każe dążyć naprzód, poza i ponad siebie, realizować się w życiu. Racjonalista lekceważy konkretne, wysilające się twórcze życie, bo ono i tak nie dorówna jego szematom logicznym, wydedukowanym à priori. One są i nic ich nie naruszy, istnieją więc realniej od wiecznie niedokończonego, stającego się dopiero życia. Racjonaliście wystarcza zupełnie ujęcie i wypowiedzenie; skoro udowodnił logicznie swe stanowisko, jest już zaspokojony, czuje, że ma rację wobec życia. Realizacja nie obchodzi go już, bo przecież i tak istnieje odwiecznie absolutny plan rzeczywistości, który wystarczy zrozumieć. Celowość i planowość, oto plotyński Eros racjonalisty; odnalazłszy go w wnętrznej strukturze zjawisk, czuje się podniesiony nad kruchą doczesność, w niebo ponadczasowej harmonji, utożsamiając się jakby za pośrednictwem swego rozumu z samym nakręcającym wszechświat zegarmistrzem Bożym. Trzeba mu tylko pierwszej zasady, aby zamknąć łańcuch przyczyn i skutków, (środków i celów), w koło ostatecznej racji bytu. „Racjonalista jest człowiekiem, który czyni ze swego mózgu, co jest par excellence organem naszej pracy, organ użycia". „Proces zostaje doprowadzony do końca: jako typ życia zostaje pojęta myśl, umiejąca się jasno wysławiać. Wysłowienie rozwiązuje wszystkie zagadki... Słowo, to jest to, co on wie o życiu, o wszystkiem, o sobie; słowo dla tych ludzi, to świat cały... Władają niem, a ono odzwierciadla im rzeczy, władają rzeczami więc. Zmiany retoryczne, dylematy logiczne są tu widziane jako zmiany w samych rzeczywistościach". („Idee", str. 458—461).

Brzozowski określa życie racjonalisty, jako konstruowanie istnienia jako *planu*, planu wszechżycia, dostrzega więc wyraźnie ten ostateczny rezultat. Sam przecież mówił o filozofach, że ich systemy są właściwie planami rzeczywistości absolutnej. Nie widzi jednak, że tu właśnie na tem arcyważnem stwierdzeniu załamuje się cała jego krytyka.

Obrona racjonalizmu metafizycznego

Przedewszystkiem jest pewna niekonsekwencja w zaprzeczaniu myśli racjonalizującej twórczego udziału w życiu, skoro mówiło się, że kreacje wiedzy czystej są również autohypostazami aktu twórczego, nowemi sposobami działalności, nowemi samookreśleniami i wyznaczeniami dźwigającego się w nas wszechżycia. Należałoby więc rozróżnić dwie rzeczy: 1) nawskroś wynalazcze, autogeniczne procesy twórcze, jakie zachodzą w ludziach nauki (a więc należących do warstwy reprezentującej myśl i zrywającej bezpośrednią ciągłość z procesem biologiczno-kosmogonicznym historji), dźwigające z siebie kreacje takie jak astronomja, matematyka, logika, fizyka, lingwistyka, a nawet metafizyka; 2) dążność racjonalizującej, poznawczej myśli do zafiksowywania swoich procesów stwórczych i ich wyników w gotowe, usystematyzowane układy, którym nadaje ona wartość objektywną.

Skoro zgodzimy się na to, całe zagadnienie postawione będzie na właściwej platormie i ukaże nam swoje prawdziwe oblicze. Obydwie naczelne kreacje historji, t. j. bio-woluntaryzm twórczy, pojmujący życie, jako przez nas stwarzane dzieło, i racjonalizm metafizyczny, pojmujący rzeczywistość, jako istniejącą odwiecznie rozumowość stwórczą, — będą wówczas zupełnie współrzędne. Cechą pierwszego światopoglądu, będzie dynamiczność, (życie jako *czynność)*, zaś cechą drugiego: statyczność (wszechświat jako *istnienie)*. Powstaną w ten sposób dwa różnorodne aspekty owego niewysłownego wszechświata-życia, które i Brzozowski rozumie przecież nawpół heteronomicznie, a nawpół autonomicznie, jako ludzkie i „pozaludzkie".

Ponieważ racjonalizm kulminuje w systemach filozoficznych, a te są jakby planami wszechświata, skonstruowanemi na wzór rozumowości absolutnej, więc jest on próbą totalnego, statycznego objęcia wszystkich postaci istnienia, zupełnego ogółu możliwości stwórczych. Bio-woluntarystyczny ontologizm kulminuje z kolei w religjach, które są rewelacjami absolutnej mocowładności twórczej wszechżycia, i ukazują nam ją jako ideał, możliwy do osiągnięcia tylko ponad gotowym, stworzonym światem, w sferze ponadrzeczywistej. Stąd pochodzi spekulatywizm filozofij, ich nacisk na poznanie, oraz praktycyzm religij, pobudzających przedewszystkiem do działania.

Jeżeli tedy racjonalizm metafizyczny jest czemś niepełnem, zawisłem w próżni, dlatego, że neguje wartość konkretnego życia, budując sobie świat fikcyj, plan aprioryczny wszechistnienia, — to i ontologizm twórczy obciążony będzie temsamem przekleństwem połowiczności. Nadaje on absolutną wartość wszechżyciu, jakie powinno być stworzone, jako nasze świadome, autonomiczne dzieło, nie zna jednak sposobu ani planu stwarzania takiej hypostazy; dlatego, przy całym swoim prometeizmie twórczym, musi poprzestać na życiu takiem, jakie jest nam przyrodniczo dane, życiu heteronomicznem, nie znającem sensu swego i celu.

Obustronny ten impas, w jakim znalazły się dzisiaj dwa potoki (autogeniczny i autotetyczny) życia dziejowego ludzkości, powinien był nasunąć Brzozowskiemu myśl, że racja jest po obydwu stronach, że wysiłki obydwu grup były jednakowo uprawnione. I że impas powstał wskutek bezpłodnego rozdziału sił, które mogą znaleźć zastosowanie tylko w nowej, suprarzeczywistej syntezie.

Ludzkość stoi poniżej arcyproblematu dziejów, do którego rozwiązania już jest przygotowana. Wypracowane przez nią potęgi, zdążające do spontanicznej adekwacji w wielkiej autohypostazie aktu stwórczego, marnieją i wypaczają się, rodząc te wszystkie chorobliwe objawy, które Brzozowski nazywa rozkładem świadomości społecznej. Prowadzi do tego stanu fałszywa interpretacja ideizmu i ontologizmu, oraz brak odwagi do wyciągnięcia ze swych stanowisk ostatecznych konsekwencyj. Wystarczyłoby zająć czysty, achrematyczny punkt widzenia, aby wyzwolić myśl od ostatnich, zagradzających nam drogę, przesądów. Wystarczyłoby uznać za błąd racjonalizmu (ideizmu) odnoszenie swego planu wszechświata do istniejącego gotowego świata, zaś za błąd ontogizmu uważanie życia jako żywiołu, za ostateczną, wystarczającą sobie rzeczywistość. Wówczas bowiem racjonalistyczny *plan istnienia*, zarówno jak ontologiczna *moc twórcza czynności*, okazałyby się czemś, co dziś właściwie jest niczem, co ma znaczenie tylko jako problemat i postulat, a stać się może rzeczywistością dopiero przez zastosowanie obydwu tych sił do *prawdziwego aktu kreacji*, jakim ma być nadanie sobie nieśmiertelności osobowej. I wówczas religja i filozofja, pojęte w ich absolutnem znaczeniu, odsłoniłyby się, jako uprawa przez jaźń ludzką obydwu tych potęg stwórczych, nieodzownych do powyższego celu, jako poszukiwanie, a raczej postępowe stwarzanie w sobie dwu *zasad* achrematycznych, z pomocą których jaźń jedynie zdoła: 1) uczynić plan Boży kreacji wszechświata swoim własnym planem, 2) zaś stwórczą mocowładność „pozaludzkiego" wszechżycia swojem własnem życiem.

Problem nieśmiertelności osobowej.

Zagadnienie nieśmiertelności osobowej rozpatrywane zbliska nastręcza trudności olbrzymie. Mało kto — nawet wśród tych, dla których żywot wieczny jaźni jest aksjomatem metafizycznym lub bezspornym dogmatem religijnym, — zastanawia się nad straszliwą treścią tego pojęcia. Ludzie, nie mający dość siły, by produktywnie i w sposób pełny przeżyć 50 lat doczesnego istnienia, uważają za rzecz naturalną i samo przez się zrozumiałą, przejście w jakiś nadprzyrodzony, niewymierny tryb życia, w którem ziemskie miljardy i biljony lat są jedną chwilą, bo ono nie *skończy się nigdy*. Jakąż treścią wypełni się ów żywot wieczny, czemże będą jaźnie nieśmiertelne w łonie tych nieskończonych wszechczasów? Metafizyk odpowie na to, że treść jest niepotrzebna, bo wieczność istnieje poza i ponad czasem, człowiek religijny znowuż, że będzie nią bezpośredni ogląd Boga i dzieł Jego; ale w ten sposób zdradzą obaj swą, zaznaczoną już wyżej, jednostronność. Wieczność bowiem a nieśmiertelność to wcale nie jedno i to samo; w pojęciu nieśmiertelności znowuż tkwi żywot, czyli aktualność, czynność nieprzerwana, gdyż bez kolejności samookreślań się jaźni nie może być indywidualnego bytu. Podobnie ogląd Boga i dzieła Jego nie jest do pomyślenia bez posiadania organu dla tego celu i to organu, umożliwiającego adekwację poznającego z poznawanem; może nim być tylko rozumowość absolutna, powszechność wiedzy, wnikająca w plan suprarzeczywistego istnienia Boga. Koncepcja wieczności bez żywota jest równie błędna, jak koncepcja żywota bez wieczności. Dopiero żywot wieczny tj. dzieło stwarzane przez rozum stwórczy, dać może właściwe pojęcie o ideale nieśmiertelności osobowej.

Istnienie absolutne, czyli istnienie *przez się*, nie zrobi się samo. Trzeba doń dojrzeć, trzeba je sobie stworzyć, trzeba mieć dość siły ducha, aby je w sobie udźwignąć. Jakże mówić o życiu wiecznem komuś, co — jak racjonalista — obezwartosciował nawet swoje życie doczesne, nabrzmiałe obowiązkami moralnemi. Jakże mówić o obcowaniu „twarzą w twarz" z Bogiem, komuś tak pozbawionemu hartu i pojemności rozumu, że myśl o nieskończonej przestrzeni kosmicznej wywołuje w nim dreszcz trwogi. Kto nie spojrzał nigdy na swoje obecne życie, jako na dar łaski olbrzymiej, zobowiązujący do wypłacenia się zasługą, kto nie widzi w niem niezbędnego etapu całkującego historji, placówki niezastąpionej (jak to słusznie piętnuje Brzozowski we wszystkich swych dziełach), kto nie rozumie posłanniczości każdego pojedyńczego życia na ziemi, — ten daleki jest też od możliwości rozwiązania arcyproblematu dziejów. Podobnie zapoznawanie stwórczej, niezastąpionej roli rozumu, bierne oczekiwanie zbawienia od Boga (który nas zbawił, wskazując nam drogę, jaką iść mamy!), gruntowanie swego życia wiecznego na wyłącznej łasce Bożej, jest zwykłem wygodnem tchórzowstwem, „przemycaniem się do raju".

Zagadnienie nieśmiertelności wiąże się najściślej z religją. Trudno nie przyznać Brzozowskiemu głębi i oryginalności w tem co pisze o religji i jej roli w życiu duchowem. „Religja jest metodą wydobywania siły z tych głębin twórczości, które nie ukazują się nam w żadnej z dostępnych naszej świadomości i celowej woli form działania. Gdy przestaje nam wystarczać życie, jako stworzone, musimy uciekać się do tego życia, które jest istotną, własną naszą dźwigającą nas i nasz świat twórczością. Gdy wyniki i postacie naszej działalności, takie, jak ukazują nam się one *w naszej rzeczywistości społecznej*, uznawanej przez naszą świadomość za jedyną i wyłączną naszą rzeczywistość, zaprzeczają sobie wzajemnie, rozdzierając jakgdyby całą naszą naturę na dwie wrogie i niezdolne ani istnieć razem, ani przebaczyć sobie wzajemnie istoty, wyjście z tej sytuacji może istnieć jedynie w tych głębiach twórczości, które ukazują się naszej świadomości, jako zaprzeczenie wszelkiego bytu, choć są one źródłem wszelkiego bytu i jej samej". „Sakramentalny system religijny jest jakby systemem działań, zapomocą których utrzymujemy na powierzchni naszej świadomości, naszej woli te właśnie nieobjęte przez nią, głębsze od niej, a więc jakby nie istniejące dla niej, gdyż przekraczające ją siły". („Alfred Loisy i zagadnienia modernizmu katolickiego").

Jest tedy religja — w głębokiem ujęciu jej przez Brzozowskiego — apelowaniem do jakiejś głębinowej mocy twórczej, jaka w nas ustawicznie działa immanentnie, choć znajduje się poza obrębem świata stworzonego, poza obrębem układu już wynalezionych i zafiksowanych przez ludzkość czynności. I idąc konsekwentnie za tem, cośmy powiedzieli poprzednio o historji, jako o dążeniu ludzkości poprzez coraz doskonalsze kreacje hypostatyczne ku samej istocie żyjącego w nas aktu stwórczego, — powtórzymy raz jeszcze, że religja (podobnie zresztą jak filozofja i sztuka) należeć będzie do rzędu hypostaz najsubtelniejszych, jako kreacja nadrzędna, w której akt stwórczy usiłuje dokonać już bezpośrednio *stworzenia samego siebie po raz wtóry.*

Cele religji w ujęciu filozofji absolutnej.

Aby wywikłać Brzozowskiego z trudności ontologicznych, z jakich o własnych siłach — w braku metody absolutnej — wyjść nie jest w stanie, cofniemy się teraz do własnych jego osiągnięć w filozofji pracy i filozofji życia i skonfrontujemy je z doktryną Wrońskiego, przez co zasadniczy problemat religji stanie się dostępniejszy dla myśli poznawczej.

Otóż, docierając do samej wnętrznej tajemnicy życia, Brzozowski wyłowił z niej dwie zasady współrzędne: 1) wolny akt samorzutności stwórczej, będący ponadlogiczną wynalazczością coraz nowych sposobów działalności, 2) konieczność kolejnych samookreślań, jakie nadaje sobie jaźń, aby założyć się w bycie. Pierwszy nazwaliśmy autogenją, mocowładnością stwórczą, która jest w nas zarazem potencjalnością Ja, drugą zaś autotezją, rozumowością określającą, która jest w nas potencjalnością Nie-Ja. Zagadnieniem stało się teraz, skąd pochodzi i na czem polega ta nieskończona powtarzalność aktów samorzutnych i samookreślań się trwającego w nas życia. I odpowiedź brzmiała: warunkuje ją wytężenie stwórcze nadrzędne, będące samą podstawą życia; wytężenie to = absolut.

Wykazaliśmy już błędność tego twierdzenia, poddając analizie samo to stwórcze wytężenie, będące (jak to przyznaje Brzozowski) wieczystą dążnością do syntezy suprarzeczywistej dwu elementów przeciwstawnych: życia jako nasze własne i życia jako „pozaludzkie", *w samem sobie.* Analiza wykryła w tem wytężeniu dwa czynniki: 1) dwoistość tj. równoczesną heteronomiczność i autonomiczność życia, 2) dążność do utożsamienia tej dwoistości, wyrażającą się we wciąż powtarzanych aktach stwórczych coraz nowych samookreślań wszechświata-życia.

Aby proces ten był możliwy, potrzebna jest tedy *jako cel* zasada pobudzająca, będąca niczem innem, jak ideałem bytu absolutnego, którego jaźń nasza jeszcze nie posiada, oraz *jako środek* zasada wytwarzająca, zdolna do kreowania w nas nieskończonej wielości sposobów, coraz bliższych bytowi absolutnemu; druga ta zasada, nie może być znowuż niczem innem jak bezgraniczną potęgą określną: wiedzą absolutną, (bo określność jest oczywistym atrybutem wiedzy) już przez nas posiadaną.

Pierwsza z tych zasad to istnienie przez się, causa sui, czyli *absolut*, czysta rozumowość stwórcza, gwarantująca wieczność wszechżycia, druga to niezależność od jakichkolwiek warunków zewnętrznych, źródło wolności nieskończonej, czysta mocowładność stwórcza naszego rozumu, logos czyli *Słowo*. Dwie są więc siły, pchające wciąż naprzód jaźń ludzką w jej dwoistem życiu: dążność ku niewarunkowości absolutnej, ku istnieniu przez się, wszczepiona nam à priori jako tworom Boga, *uczestniczącym w jego bycie,* oraz dążność ku kreacjonizmowi absolutnemu, cechująca istoty, odczuwające swą niezależność od wszechświata już stworzonego i zdolne do wolnej kreacji samych siebie, dzięki *stwórczej potędze swojej wiedzy.* Niewyczerpalność mocy twórczej, pozwalająca nam powtarzać bez końca akt autogenji pochodzi stąd właśnie, że autogenja nasza ma swój warunek w sobie (nie poza sobą!), i nie zaspokoi się, dopóki nie dopełni czystej autotelji aktu t. zn. dopóki nie zaktualizuje tej funkcji dla której istnieje: stworzenia samej siebie. Podobnie nieskończona powtarzalność samookreślań się w nas wszechżycia pochodzi stąd, że autotezja nasza nie zaspokoi się, dopóki nie stanie się bytem absolutnym, niewarunkowym, przez się. W samej istocie tej drugiej, pobudzającej nas, zasady, tkwi znowuż *heterotelja*, celowość obca. „Jeżeli ja i wy istniejemy — mówi o tem Brzozowski, cytując Bergsona — to dlatego że i w nas jest twórczość bezwzględna, która dźwignęła nas z siebie, — *i coś sama z sobą przez nas uczynić pragnie:* jesteśmy stworzeni przez *coś*, by uczynić *coś* bezwzględnie głębokiego i nowego". (Idee, str. 482). Zrealizowanie w sobie absolutu rozumieć tedy należy, jako osiągnięcie przez naszą jaźń zupełnej tożsamości autonomji i heteronomji, nadanie sobie przez nią (zapomocą mocowładności stwórczej Słowa) takiej postaci istnienia, która będąc naszym własnym, indywidualnym celem, zgodna będzie zarazem z celem Boga, dopełni plany Boże, uwidoczniające się w kreacji wszechświata. Odkryć taki najwyższy tryb istnienia można tylko w istocie absolutu, który jest ideałem filozofji. Równocześnie z tem odkryciem urzeczywistnia się pośredni cel religji: *odrodzenie duchowe*, gdyż dzięki niemu zasada nieśmiertelności ludzkiego Ja, poszukiwana przez religję pod mianem Słowa, zostaje w nas nareszcie w pełni zaktualizowana. Przedtem potęga stwórcza jest w nas wprawdzie i wciąż działa (jakakolwiek czynność samorzutna nie byłaby bez niej możliwa), ale *nie wie o sobie,* nie może być przez samą siebie zrozumiana. Czerpiemy ją z jakichś niewyrażalnych „głębin twórczości", będących poza wszelkim bytem, poza stworzonym światem, w sferze transcendentnej, nawskroś achrematycznej, nie mamy więc żadnego narzędzia, zapomocą którego moglibyśmy ją zinteligibilizować, uczynić ją pojętną jako nasze własne Ja, nasze własne życie. Dopiero odkrywszy absolut, tożsamość naszego bytu z wszechistnieniem Bożem, jako całkującej części procesu samostwarzania się Boga, jesteśmy w stanie uświadomić sobie, że ta absolutna potęga stwórcza jest atrybutem własnej naszej jaźni, niezbędnym dla dopełnienia jej najwyższych przeznaczeń.

Samopoznanie się naszej „irracjonalnej", ponadlogicznej mocowładności stwórczej jako: *rozum absolutny,* wiedza w samej sobie (Savoir en soi-même) — odsłania jej prawdziwe jej posłannictwo we wszechświecie, czyni ją potęgą w pełni *mesjaniczną.* Teraz dopiero może ona zrozumieć — w jego właściwem znaczeniu — arcyproblemat dziejów: *stworzenie się własne człowieka* „na obraz i podobieństwo Boże". Odkryta Prawda absolutna, polegająca na tożsamości najwyższego trybu istnienia Człowieka i Boga, ukazuje tu jednocześnie swój drugi praktyczny aspekt: posłannictwo powtórzenia przez człowieka niewysłownej, tajemniczej istoty aktu samostwórczego w Bogu (cel Dobra absolutnego). Ale rozwiązanie tego problematu ostatecznego nastąpić może tylko w momencie śmierci, gdy jaźń, odrywając się całkowicie od swej podstawy heteronomicznej w Bogu, kreuje nareszcie arcyhypostazę aktu stwórczego, utożsamiając zawartą w nim konieczność achrematyczną z jego wolnością achrematyczną. (Cel bezpośredni religji absolutnej).

Doktryna Hoene-Wrońskiego, w swej egzegezie chrystjanizmu, odnajduje punkt wyjścia dla tych rozważań soterjologicznych problemu własnego zbawienia, w rozmowie Chrystusa z Nikodemem (Ewangelja św. Jana), specjalnie w wyraźnym nakazie: Opportet vos nasci denuo — trzeba abyście się *narodzili po raz wtóry.* Jaźń ludzka, która już mocowładnie istnieje w sposób niezniszczalny, musi wprzód odrodzić się, jako duch, zmieniając swą mocowładną potęgę samostwórczą w świadomie aktualną, a następnie, utożsamiając swój osobisty cel z celem Bożym, dokonać stworzenia się własnego w sferze nadprzyrodzonej (t. j. poza światem stworzonym przez Boga), nadając sobie żywot wieczny, czyli uczestnictwo w zamierzonem przez Stwórcę przyszłem Królestwie Bożem (do którego Bóg, stwarzając nas, przeznaczył nas potencjalnie). W ten sposób trzeba rozumieć słowa: „Królestwo Boże w was jest", których eksplikacja brzmieć będzie: Królestwo Boże ma być stworzone przy współudziale ludzi; stąd mesjaniczność, posłanniczość każdego życia doczesnego, przybliżającego ludzkość do tego najwyższego celu, stąd też mesjaniczność bezpośrednia samego aktu stworzenia się własnego, przezeń bowiem powstają istoty o naturze bożo-człowieczej zdolne uczestniczyć w nieskończonej tej hyperkreacji mądrości Bożej.

Jerzy Braun.

VITESLAV NEZVAL

Pieśń

Przy tobie głęboko
śpią
eolskie struny.
Na rzece Orinoko
brzmią
przewoźników dumy.
Cisz instrumentem
maj
w łódeczkach kwietnych.
Święci, święte —
raj
aniołów błędnych.

Ziemia i raj

Gdzieś i kiedyś gorzała między nim
a nami
tajemnica rozkwitłych pagórków
otoczonych
dolinami.

W obliczu Boga czysty, prześwietlisty cud
gorzał,
dogorywał,
przed śmiercią śpiewał.

W obłokach wisiała ziemia
różowej nagości
panna.

Umierały cheruby po drogach
wierności
w szmaragdowych łez fontannach.

A niektóre litery pod koniec udręki
gorzały,
dogorywały,
wreszcie śpiewały:
miłość.

Spolszczył Józef Czechowicz.

Leon Chwistek – Demon Intelektu

Znowu filozofja (IV)

Co do kwestji prawdy, panuje w poglądach Chwistka zupełny chaos, ponieważ autor nie rozróżnił różnych rodzajów prawd i nie ustanowił ich hierarchji, chyba według bezpłodnej w tym wypadku „teorji typów". Według mnie mamy prawdy absolutne, to jest (poza prawdami logiki i matematyki, opierającemi się o pierwotne pojęcie Wielości — w tym wypadku — wielości czystej) prawdy odnoszące się do istnienia wogóle, t. j. implikowane przez samo pojęcie Istnienia i pojęcia przez nie implikowane[1]) i dające się z twierdzeń przez te pojęcia implikowanych w sposób konieczny wyprowadzić. Za kryterjum służy niemożność przyjęcia Nicości Absolutnej, bo to, że „Istnienie istnieje", przyjmujemy za fakt podstawowy. Pozatem istnieją prawdy empiryczne, ograniczone zasadą kontyngencji, czyli jak to wyrażam, Tożsamości Faktycznej Poszczególnej = że coś jest takiem a nie innem właśnie. Możliwość poglądu fizykalnego jest prawdą absolutną ale pogląd fizykalny wogóle nie może mieć pretensji do adekwatnego opisania Istnienia, ponieważ nie może (nawet w psychologistycznej interpretacji) zdać sprawy z wielości indywiduów i ich funkcjonowania jako organizmów. Chwistek mówi, że ostatecznym celem w nauce jest prawda, ale ponieważ filozofji do nauk widocznie nie zalicza, więc tam puszcza swe kondygnacje rzeczywistości i „systematycznie uwzględnioną prawdę", która jest najprostszym sceptycyzmem, podanym tylko w nowym, realistyczno-pluralistycznym sosiku.

Nie będę dalej dyskutował z umiarkowanemi, pseudo-poczciwemi komunałami w kwestjach społecznych, kwestji cierpienia (zwraca się uwagę na cytowane już str. 106 i 107, cudne w swej naiwności i stylu zaiste pończoszniczym), zaznaczając tylko, że gdyby wszyscy byli tak poczciwie, dobrotliwie, a-dogmatycznie, względnie i dobrze zawsze wobec wszystkiego usposobieni, to postęp ludzkości byłby niemożliwy i nie mielibyśmy dziś w Polsce Chwistka, tylko trochę dzikusów polujących na żubry. Dalsze dywagacje na temat racjonalizmu i iracjonalizmu nie przynoszą nic nowego, powiększając tylko dla niewtajemniczonego jego umysłowy chaos. Każdy musi dojść do przekonania, że filozofja to bzdura, którą zajmować się nie warto. W ważniejszych poszczególnych kwestjach, poruszonych przez Chwistka wypowiedziałem się już uprzednio. Nawoływanie po tem wszystkiem do „filozoficznej twórczości" robi wrażenie śmiechu demona w uszach konających na pustyni. Ponieważ Chwistek Husserla n. p. zalicza do filozofów iracjonalnych, nie można zupełnie mieć pojęcia (mimo wyliczenia przez autora paru racjonalistów i stwierdzenia, że wszystkie kierunki iracjonalne wywodzą się od Platona) jakie są kryterja oceny systemów filozoficznych z tego punktu widzenia. Czy sam fakt realizmu pojęciowego jest już cechą wystarczającą racjonalności, czy nie — nie wiemy. Dla kogoś, któryby chciał, nie znając filozofji czegoś się o niej dowiedzieć, książka ta może być tylko zgubną, ponieważ gmatwanina myślowa idzie w niej w parze z niesłychaną popularnością tonu wykładu (dobry wujaszek), a wykład sam przetykany jest od czasu do czasu anegdotkami i powiedzonkami dobremi w ustach starej cioci, czy podtatusiałego poczciwego bibosza, które mogą w błąd wprowadzić laika, a nawet porządnego wygę. Mnie się zdawało, że iracjonalizm jest kierunkiem, w którym odmawiamy istnieniu jakiegokolwiek określonego porządku, lub operujemy pojęciami niezdefinjowanemi, fantastycznemi. Do pewnego stopnia Bergson i James zasługiwaliby na tę nazwę, ale Platon i Husserl? Tu już wyraźnie „w piętkę goni" nasz Demon. Można się nie zgadzać z Husserlem (jak ja to czynię od 1919 r. t. j. od czasu zapoznania się z jego dziełami — o której to niezgodzie Chwistek jakby nic nigdy nie wiedział)[2]), ale nazywać go iracjonalistą to już trochę zanadto. Wobec tego ustają wszelkie spory, bez daleko idącej dyskusji wgłąb, która z Chwistkiem jest niemożliwą, o czem wiedzą chyba wszyscy jego przeciwnicy. Jednak aby być zupełnie uczciwym spróbujmy przeanalizować pewne zdania Demona, które w pierwszej „transzy" uznaliśmy za mało ważne, lub „załatwione" (erledigt) w poprzednich odpowiedziach. Otóż nic dziwnego, że sfery filozofów zawodowych (t. zn. raczej prawdziwych, bo Chwistka za jego pogardę dla filozofji za takiego uznać nie można) zareagowały na „wielość rzeczywistości" lekceważeniem i wściekłością, bo na nic innego książka ta nie zasługuje. Powrócę do niej nieco dalej szczegółowo. Narazie musimy skonstatować, że, aby wytworzyło się wogóle poczucie „wielu rzeczywistości" [t. zn. wielu poglądów na coś, bo poza analogją do teorji typów (która jest tylko sztuczną próbą werbalnego uniknięcia paradoksów i o której zastosowaniu nawet do hierarchji twierdzeń sam Russell wątpił) nie można żadnej zrozumiałej ideji z koncepcją tą połączyć] musi być wpierw rzeczywistość jedna, w stosunku do której tamte stanowiłyby pewnego rodzaju wielość, bo to co właśnie nazywamy rzeczywistością charakteryzuje jedność. Jest to Jedność Istnienia, którą w związku z jednością Przestrzeni we współczesności naszych przeżyć i świata, bezpośrednio mamy daną, jako związek nas z całym tym otaczającym nas światem. Gdyby ta „wielość rzeczywistości" była realną, toby nie była właśnie wielością rzeczywistości, byłaby jakąś wielością czegoś (?) na tle jedności. Różne części rzeczywistości i poglądy na nie [części n. p. świat „materji martwej", ja sam, inni ludzie, stwory żywe i t. p. i poglądy jak te, które są wymienione przez Chwistka jako „rzeczywistości" (pseudo)] możemy od biedy nazwać odrębnemi rzeczywistościami, ale będzie to tylko nazwaniem i niczem więcej, bo w dodatku poglądy te nie są samodzielne, nie są samowystarczające, tylko tkwią w poglądzie życiowym (nieufilozoficznionym) jako jego „momenty niesamodzielne", oparte o pojęcie Istnienia takie, jakiego on nam dostarcza. Oczywiście to co tu mówię będzie dla Chwistka „niejasnem", bo tego w żadne znaczki ująć się nie da. Chwistek myśli znaczkami, ale znajduje się cały z głową i nogami w swojej „rzeczywistości popularnej" (moim poglądzie życiowym) i w rozważaniach swych (podobnie jak mi się zdaje i Carnap, ale o ileż uczciwiej wobec siebie i czytelnika) poza nią wyjść nie może. Do tego dodane są dwa poglądy konieczne: psychologistyczny i fizykalny, tkwiący w samem pojęciu Istnienia i przyczepiony do nich pogląd „snów i wyobrażeń", który grzeszy połączeniem pojęcia snu (pojęcia w stosunku do Istnienia wogóle luksusowego) i pojęcia wyobrażenia, pojęcia koniecznego, *narówni* z pojęciem wspomnienia, bez których ciągłość „ja" (osobowości) jest nie do pomyślenia. I te poglądy nazwane są rzeczywistościami. Czy poważny myśliciel może bawić się w taką sztuczkę, w nabieranie naiwnych na dźwięk poprostu pewnego terminu? Wogóle Chwistek ma trzy kondygnacje myślenia i omamiania drugich: w pierwszej podlizuje się dla popularności „małemu człowieczkowi", pseudopół-inteligentowi, o umiarkowanej, przeciętnej t. zw. miełko-burżuazyjnej psychice, który jest wzruszony, że taki mędrzec, takie nieomal bzdury pisze. W drugiej imponuje rozległością wiedzy i zakontrapępia względnie (powtarzam względnie) wyższej marki czytelnika swoją dezynwolturą[3]) W trzeciej mówi może słuszne rzeczy z zakresu swojej specjalności — logistyki, niezrozumiałe dla nie-specjalistów, ale mające za sobą autorytet (tu robię Chwistkowi t. zw. „reklamę", co jest uznane za błąd taktyczny przez warszawskich dowcipnisiów z „Wiadomości Literackich") na tle tego że sam Russell — jakkolwiek niezadowolony ze stworzenia przez Chwistka systemu logiki bez aksjomu sprowadzalności (sześć razy rozumiałem to i zapominam zawsze) i niezadowolony również z przyjęcia tego aksjomu przez siebie — pisze, że jest to bądźcobądź bohaterstwo[4]). Wszystkie te przejścia z jednej rzeczywistości do drugiej i trzeciej są wyrażalne w normalnych terminach psychologji i są tylko takiemi samemi nazwami jak i sama ich wielość. Rzeczywistością są Istnienia Poszczególne i jakości w ich trwaniach, t. zn. żywe stwory i czucia zmysłowe, z których wszystkie uczucia i myśli dadzą się ukonstytuować. Gdzie te wszystkie szpryngle następują w systemie Chwistka i jak — te wszystkie przejścia z jednej rzeczywistości do drugiej — o tem Chwistek nie mówi. Oddzielenie rzeczywistości od jej teorji i poglądu na nią, rozpatrywanie danego systemu raz jako przeżycia, drugi raz jako takiego, jako systemu pojęć, patrzenie na siebie w przeszłości — wszystko to przykłady terminów, do których bez najmniejszej trudności sprowadzamy wszystkie wielościowo-rzeczywistościowe szprynce i szpryngle Chwistka, któremi na tle zupełnej pustki w dziedzinie filozofji chce zabawić zbaraniałą laicką i pół-laicką publikę. Jeśli kierowanie się „niejasno sformułowanemi ideałami (?!) jest typowym irracjonalizmem", to chyba w teorji Chwistka mamy jaskrawy tego przykład, i cztery osły z rzędami ofiaruję śmiało temu, kto zrozumie cztery rzeczywistości Chwistka jako takie. Podobno zrozumieli teorję tę „byli" futuryści polscy (Wat, Stern, Jasiński) i Błeszyński, ale ja w to wątpię. Sformułowanie istoty prawdy jako użyteczności, którego też nienawidzę jak i Chwistek (dlaczego jednak on nie uzna tego za indywidualny pogląd James'a i nie polubi go? — a przytem nie rozumiem czemu Chwistek jako pluralista nie jest wogóle pragmatystą — przecież dla niego filozofja to coś, nie mającego z prawdą nic wspólnego) — nie jest wcale mętne, ponieważ dochodzimy wychodząc zeń bardzo szybko do użyteczności ogólnej, społecznej, a dalej ogólno ludzkiej. Może ono mieć zastosowanie dla wszystkich kierunków, dążących do uszczęśliwienia ludzkości — co innego, że czysto filozoficznie jest bez wartości. Ale właściwie taki konwencjonalista jak Chwistek powinien przyjąć to pojęcie i w nauce — ale nie — on krzyczy dalej gdzieś po wszystkich swoich relatywizmach: „w nauce chodzi o prawdę i tylko o prawdę".

(C. d. n.) *S. I. Witkiewicz.*

---

[1]) Próba wyliczenia takich pojęć i twierdzeń jest właśnie zadaniem mojej głównej pracy filozoficznej. Patrz jeśli chcesz: streszczenie tejże w „Przeglądzie Filozoficznym" Rocznik 36, zeszyt III, r. 1933.

[2]) Jest to fakt dlań widocznie zbyt drobny. Ale poco w takim razie pisać o mnie nieprawdę, że jestem „zbliżony do fenomenologów"?

[3]) To odnosi się do krytyki Chwistka przez p. Karola Estreichera w „Czasie".

[4]) „Dr. Leon Chwistek machte sich tapfer daran ohne das (Reduzibilität) Axiom oder irgendeinen Ersatz dafür auszukommen; durch seine Arbeit ist es klar geworden, dass uns dieser Weg zwingt, ein gut Teil der gewöhnlichen Mathematik zu opfern". Cytuję to zdanie Russella bez komentarzy, bo rzeczywiście we łbie się od tego wszystkiego przewraca. „Einleitung in die mathematische Logik". Str. 125.

Niepolemiczna polemika

— Dobre masz teraz zarobki? — pyta Hryć.

— Karàj Bože po wik! (Niech mię Bóg całe życie karze w ten sposób) — odpowiada Iwan. A ma to znaczyć, że zarobki są dobre.

Karàj mené Bože po wik takim krytykiem, jak p. J. J. Stępniewski. W nr. 18 Zetu ukazał się jego artykuł z okazji pracy mojej p. t. „Absolut a względność". Rzadko chyba zdarza się, by krytyk tak głęboko uchwycił wszystkie intencje autora, by nie popełnił ani jednej *ignoratio elenchi*, by — muszę to wyznać — tak trafnie uderzył we wszystkie słabsze punkty. Artykuł ten zawiera kilka pochwał, które mi sprawiły wielką przyjemność, a także kilka zarzutów, które sprawiły mi przyjemność niemal równie wielką, gdyż dowodzą subtelnej znajomości rzeczy. Na te ostatnie chciałbym tu pokrótce odpowiedzieć — w sposób zgoła nie polemiczny, gdyż nie chodzi mi bynajmniej o zbijanie argumentów p. Stępniewskiego, lecz raczej o parę wyjaśnień i o jedno lub dwa przyznania się do winy. Będę przytaczał tekst autora artykułu i dawał krótkie odpowiedzi. —

1. „Gotów jestem posądzić autora o naruszenie równowagi metafizycznej w kierunku Teorji (jak u Warraina), podobnie bowiem w swem tak świetnem studjum, komentującem tablicę autokreacji boskiej, ograniczył się również do teorji..."

a) Istotnie, od wielu lat rozmyślając nad Wrońskim, Teorją zajmowałem się nierównie więcej niż Technją. Po części jest to skutek mego raczej analitycznego niż syntetycznego sposobu myślenia; po części wynika to poprostu z metodyczności, uważam bowiem, że lepiej studjować zagadnienia kolejno — a w tym wypadku Teorję niewątpliwie trzeba doskonale opanować, zanim się przystąpi do Technji. — b) Sam Wroński niejednokrotnie zaznacza, iż Teorja stanowi główny i podstawowy dział schematu Prawa Tworzenia; z niej — inne można już wywieść dydaktycznie, ale nigdy vice-versa. W wielu systematach Wroński ograniczył się do podania samej tylko teorji. — c) W konkretnych, przez p. Stępniewskiego przytoczonych wypadkach, tj. w moich pracach o autokreacji boskiej oraz o omawianej tutaj psychologji, nie dałem rozbioru Technji poprostu dlatego, iż traktowałem je jako części pierwsze prac obszerniejszych. Jeżeli okoliczności pozwolą, zamierzam z czasem opracować również i Technję tych dwu systematów.

2. „Ogólnie zarzut mój na argumenty przeciw metempsychozie, które same w sobie są słuszne i wręcz klasyczne — formułuję: nie zostały postawione na stopniu dostatecznej abstrakcji, a więc zagadnienie przeniesione zostało w niewłaściwy, niższy system rzeczywistości (system Natury), w którym zakłada się tylko drugorzędne zagadnienie warunków fizycznych, a nie istoty meta- i hyper-fizycznej metempsychozy".

Tu moja odpowiedź będzie aż za naiwnie-prosta. Metempsychozę potraktowałem w swojem dziełku wyłącznie jako teorję reinkarnacji, tj. wcielenia właśnież w warunki fizyczne. To też chodziło mi przedewszystkiem o te ostatnie, i przeto nie sądzę, by zagadnienie zostało niesłusznie sprowadzone do systematu Natury. Inna rzecz, gdybym rozpatrywał problemat indywidualizacji absolutnej.

3. „Podobnie miałbym zastrzeżenia wobec takiej dedukcji *Wiedności* (podstawy systematu psychicznego), która otrzymuje ją przez zindywidualizowanie warunkami ustroju ziemskiego *Wiedzy powszechnej*: fenomeny nie mogą być czynnikami konstytutywnemi noumenów, indywidualność specyficznych warunków ustrojowych jest refleksem (czy odpowiedniością) indywidualności jaźni, której Wiedność jest stanem implikacji".

Mówiąc tu o ustroju ziemskim, główny nacisk kładę nie na jego m a t e r j a l n o ś ć lecz na jego rolę b y t u, d a n e g o n a m h e t e r o n o m i c z n i e.

Rozumuję w ten sposób: Wiedza powszechna, jako stanowiąca jeden tylko element z dwu koniecznych, nie może stać się rzeczywistością inaczej, niż przez przybranie elementu drugiego, tj. bytu. Jeżeli ten ostatni jest wytworzony autonomicznie, wówczas stanowi on byt absolutny tejże Wiedzy; jeżeli jest on dodany z zewnątrz, heteronomicznie, powiedzmy: przez Boga, jak to ma miejsce u człowieka śmiertelnego, wówczas nie stanowi on bytu absolutnego, lecz tylko względny. I właśnie ten byt względny nazywam ustrojem ziemskim. A więc: nie mówię, a przynajmniej nie chciałem powiedzieć, że to ustrój ziemski autonomicznie niejako czy mechanicznie indywidualizuje Wiedzę powszechną w Wiedność jednostkową, lecz — co zresztą w konkretności na jedno wychodzi — że ustrój ten *jest ziemskim* czyli fizycznym tylko dlatego, iż został dodany niejako z zewnątrz.

4. „Wspólnym [Warrainowi i Kozłowskiemu] wydaje się pewien minimalizm w tej tak zresztą maksymalistycznej doktrynie".

Jest to jeden z tych „zarzutów", które mię najserdeczniej cieszą. Obym go słyszał jak najczęściej! To tak, jakby mię kto ganił za to, że nie doceniam uzdolnień mego syna. Cały mój minimalizm wypływa poprostu z obawy zagalopowania się.

5. „To co autor mówi (str. 14) o ograniczoności naszego poznania wobec boskiego, uzasadniając ją względnością naszego bytu i jednostronnością podmiotową naszej rzeczywistości, zdaje się godzić w podstawowe tezy doktryny: 1) niezależności rozumu w swej nieskończonej samorzutności od bezwładu i ograniczoności warunków fizycznych, 2) totalności subjekt -objektywnej, tak jak manifestuje się w przyjęciu Wiedności za element neutralny naszego systemu psychicznego... Chciałbym, aby okazało się, iż nie zrozumiałem autora, bo czyż nie wypisał jako motto do komentarzy swych o Autokreacji Boga, słów, mówiących o Duchu, który przenika wszystko, także i głębokości Boże?"

Ale ja na inkryminowanem miejscu piszę wyraźnie: „Dopóki jestem istotą *względną*", t. zn. właśnie dopóki nie rozwinąłem w sobie owego nieskończonego, absolutnego rozumu. Rzecz jasna, że istnieje olbrzymia różnica pomiędzy rozumem absolutnym, jaki przypisujemy Bogu, a rozumem obciążonym przez nasze obecne istnienie względne. Podług Wrońskiego, cały sens istnienia ziemskiego polega właśnież na stopniowem przejściu od tego rozumu względnego do bezwzględnego.

6. „Za dowód „minimalizmu" możnaby również poczytać odmówienie nam możności istnienia *a se*, a przyznanie tylko egzystencji *per se;* nie chciałbym jednak w tej materji wszczynać dyskusji publicznej.... zapytam się tylko: cóż może przeszkodzić aktualizującej się w nas nieskończonej rozumowości stwórczej wykształcić, w objektywizacji absolutnej, nieskończoną, doskonałą, absolutną hipostazę?"

Rozumiem to poprostu w ten sposób, że choćby człowiek sprawił tę swoją hipostazę absolutną (co właśnie, wg. Wrońskiego, jest celem ostatecznym ludzkości), to i tak pozostanie nazawsze fakt niewzruszony, iż *zarodek* swej rzeczywistości otrzymał on od Stwórcy. I właśnie to zaznaczam przez rozróżnienie istnienia *per se* i *a se*.

7. „Dialog wstępny rozwija nam teorję nicości, pojętej jako pochodność z procesu absolutnej deexistencjalizacji wiedzy i oddeterminowania bytu. Upada tym sposobem błąd Okena o Absolucie-nicości, jako rzeczywistości podstawowej".

Jestem p. Stępniewskiemu szczerze obowiązany za tak subtelne podkreślenie tego punktu, który uważam za bardzo doniosły. Gdy się zastanawiałem nad naturą wiedzy a bytu, uderzyło mię pewne ciekawe spostrzeżenie. Weźmy jakąkolwiek rzeczywistość i kolejno wycofujmy z niej wszystkie determinacje wiedne. Wówczas pozostanie czysty, „niezdeterminowany" byt. Ale czyż i samo pojęcie bytu jako istnienia nie jest determinacją wiedną? A zatem powiemy ostatecznie: mamy Wiedzę i Nicość. Ta ostatnia staje się bytem, gdy wiedza nada jej tę jedną jedyną determinację *istnienia*.

8. „Rozwinięcia psychologiczne p. Kozłowskiego dosięgają bezmała doskonałości, choć nie miał tu zgoła precedensów: vide dedukcje umysłu, uczucia i inne; słabszą być może partję stanowią rozważania estetyczne".

Mea culpa. Ta partja jest niewątpliwie bardzo słaba. Sam rdzeń idei estetycznej wydaje mi się niezmiernie trudno uchwytnym. W każdym razie nie doszedłem dotychczas do poglądów, któreby mnie samego mogły zadowolić.

I na tem kończę swą niepolemiczną polemikę.

Czesław Jastrzębiec-Kozłowski.

Wśród poetów

Mieczysław Jastrun. Inna młodość. Poezje. Warszawa 1933. F. Hoesick. Str. 46 i 2 nl.

Pierwszy tom Jastruna („Spotkanie w czasie") przyjęty został przez krytyków, jako zapowiedź niepospolitego talentu, przyczem jednak stwierdzano wyraźny epigonizm w stosunku do „wielkich skamandrytów". Po czteroletniem milczeniu, poeta przekreślił nowym tomikiem przewidywania krytyki i wykazał, że nie chce być „wielkim epigonem". Świadczy to bardzo pochlebnie o aspiracjach Jastruna. „Inna młodość" jest wynikiem dramatycznej walki poety o własne oblicze. Nie można twierdzić, że z tej walki wyszedł poeta pełnym zwycięzcą, jest to raczej zwycięstwo połowiczne. Autor uwolnił się od wzmiankowanego epigonizmu, ale popadł w pewną zależność od awangardy krakowskiej. Nie jest to jednak zależność zasadnicza, jaka cechuje pewnych autorów, którzy ciągle poddają rewizji własne założenia i plany. Zapożyczenia Jastruna sprawiają wrażenie ciał obcych i wyglądają jak druty wwiercone w soczyste, okrągłe jabłko.

Mimo zaznaczonych skłonności do wchłaniania ciał obcych, przedstawia się Jastrun na tle „Innej młodości", jako silnie ukonturowany poeta, gdy w „Spotkaniu w czasie" zarysy te były raczej zwiewne.

Marjan Czuchnowski. Tak. Poezje. Kraków 1933. Str. 78.

Czuchnowski występuje w roli barda proletarjatu wiejskiego. Czuje się uprawniony do tego odziedziczoną nienawiścią do pana i księdza. Autor jest silnie związany z własnem podglebiem wiejskiem, to też jego proletarjackość, chociaż poważnie skażona programowością, jest jednak w znacznym stopniu zjawiskiem autentycznem. Tu trzeba jednak przeprowadzić dosyć zasadnicze rozróżnienie: nie jest to poezja istotnej głębi chłopskiej, lecz raczej związany z nią głos inteligenta-agitatora. Niektóre wiersze są tak bardzo programowe w sensie sowieckim, że mogłyby skutecznie rywalizować z „Marszem" Majakowskiego. Więc jest — czerwony towarzysz, czerwona odpowiedź, czerwony marsz, czerwony hymn, rewolucyjny gniew, proletarjackie brwi, towarzysz księżyc, wyważanie zmurszałych drzwi historji, „ruszymy ziemię na lewo". Tak śpiewał tragiczny towarzysz Majakowskij, który nietylko „Marszem" ale i formą zaciężył nad nowym tomem Czuchnowskiego. Momenty programowo-agitacyjne nie pozwalają zorjentować się, w jakim stopniu te wiersze są wyrazem istotnych zagadnień, nurtujących wśród ludności wiejskiej. Czuchnowski specjalizuje się jakby w dwóch kompleksach: nienawiści do pana i seksualiźmie. Są to równocześnie jego własne kompleksy, stąd zapewne krzykliwa jaskrawość w ich podkreślaniu. Czuchnowski odznacza się niezwykłą gorliwością w zakresie poszukiwania nowych form poetyckich. Pod tym względem wykazuje dużo doświadczenia i samokrytycyzmu. Nie waha się nazwać swych wierszy eksperymentami, jakby dla podkreślenia własnych wątpliwości, zapewne słusznych. Jest to stanowisko bardziej godne nowoczesnego poety, niż niewolnicze przestrzeganie wątpliwych dogmatów nowej poetyki.

Stanisław Helsztyński. Księga Ozeasza. Przekład bibljiny. Bibljoteka Wici Wielkopolskich. Tom trzeci. Str. 49 i 3 nl.

Książeczka Helsztyńskiego nie należy do kategorji swobodnych parafraz biblijnych. Autorowi chodziło o harmonijne zespolenie trzech momentów: ścisłości tekstualnej, właściwego przekładu poetyckiego i unowocześnienia t. zw. stylu biblijnego. Ścisłość tekstualną osiąga tłumacz nie przez oddanie tekstu słowo w słowo, lecz raczej przez usuwanie niejasności na podstawie naukowej interpretacji oryginału hebrajskiego. Wobec takiego założenia przekład Helsztyńskiego musiał przybrać formę zwartą, jakby skondensowaną. Wsłuchując się w rytmikę oryginału, Helsztyński chciał ująć jej niespokojne falowanie we właściwy odpowiednik polski. Zdaje się, że słusznie pominął możliwość ujęcia tych pierwotnych wybuchów w formie tradycyjnej zwrotki ,operując raczej jakby nieregularnemi skrótami rytmicznemi, poświęcając często rym, wpadając czasami jednak w rytmiczną prozę. Przekład posiada język i styl nowoczesny, t. zn. w zupełności został uwolniony od właściwości rozpowszechnionego u nas t. zw. stylu biblijnego. Uzyskał to Helsztyński przez mocną zwartość słowa, która czasami nawet przechodzi w bryłowatość. Odnosi się wrażenie, że najlepiej wypadły te strofy, w których tłumacz nagle poczuł się sobą, gdy w jakichś hebrajskich motywach odnalazł przeżyty przez siebie odpowiednik. Nprz. w zdaniu:

> Ulewna nawałnica letnia,
> roseńka, która sad rozkwietnia —
> tak błyśnie ,zwiśnie ponad nami.

W książce tej najbardziej zastanawia język — twardy, często jakby chropowaty, mało giętki. Jest to mowa rodowitych Wielkopolan — przeciwieństwo śpiewności i rozlewności małopolskiej. Trudno jest taką mowę poruszyć, a jednak u niepospolitych pisarzy, nprz. u Kasprowicza, staje się podobna do kamiennej lawiny, ale po długiej i ciężkiej walce z oporną skałą słowa. Taką właśnie żmudną walkę stacza obecnie Helsztyński. Wysiłek włożony w „Księgę Ozeasza" przyniósł dodatnie rezultaty.

St. Czernik.

Plastyka

Historję sztuki bułgarskiej pod panowaniem tureckiem ogłosił Bogdan Filov. Książkę wydaną w języku niemieckim, zdobi 64 reprodukcyj. („Geschichte der bulgarischen Kunst unter der türkischen Herrschaft und in der neueren Zeit" — W. de Gruyter — Berlin).

Monografję M. Szwabinsky'ego, znanego współczesnego malarza czeskiego zaczął wydawać w Pradze dr. F. Zakavec. Tom pierwszy, który już wyszedł z druku, zawiera życie Szwabinsky'ego od urodzenia (r. 1873) do r. 1914. Drugi tom będzie zawierał obraz twórczości malarza po roku 1914-ym.

Muzeum Sztuki w Splicie rozpoczęło wydawanie monografji malarzy południowosłowiańskich. Jako pierwsza praca z tego cyklu, ukazała się dwutomowa monografja Juraja Czulinovica, dalmatyńczyka z XV wieku. Autor monografji, Ang. Uvodić, w pierwszych czterech rozdziałach książki zajmuje się życiorysem Czulinovica, w ostatnim — jego twórczością.

W Helsinki otwarto wystawę jugosłowiańskiej sztuki ludowej. Na otwarciu wystawy przemawiali m. in. prof. Mansikka i znana pisarka Maila Mikkola, żona znanego slawisty. Do wystawy dołączono eksponaty, znajdujące się w fińskiem Muzeum Narodowem.

48 rysunków Eugenjusza Delacroix wydał C. Roger-Marx, nakładem wyd. Brauna w Berlinie.

Sprostowanie

Proszę uprzejmie Redakcję „Zetu" o zamieszczenie niniejszego sprostowania: Treści notatki o odczycie moim przed jej wydrukowaniem nie znałem. Zaznaczam, że wzmianka o „przeproszeniu mnie przez pewnego krytyka" po dyskusji, nie była oparta na żadnych moich informacjach, a jedynie na subjektywnej interpretacji zaobserwowanych przez autora notatki zjawisk.

S. I. Witkiewicz.

Wernyhora i prof. Kleiner

(Uzupełnienie)

Przy przepisywaniu notatki pod tym tytułem do nr. 43-go „Zetu" opuszczono, w trzecim ustępie, część drugiego zdania. Ma to zdanie brzmieć w ten sposób:

„Stwierdzić wobec tego należy: 1) że ustępami, w których Wernyhora zdaje się wobec Polaków odgrywać życzliwą rolę, są w pierwszej redakcji rady dawane Beniowskiemu (Pieśń XII) zaś w drugiej, wstrzymanie walki z Kozakami (Pieśń VIIB) i uwolnienie z pęt Sawy (Pieśń VIIIB); 2) że nic w zachowanych pieśniach i fragmentach nie wskazuje, by te poczynania Wernyhory były, w jego zamierzeniach, dla sprawy polskiej przyjazne; 3) że przeciwnie piekielny charakter lirnika, w dwu ostatnich ustępach (pierwszy jest trzystrofowym fragmentem) z *tym samym naciskiem podkreślany co w innych* — kładzie tę hipotezę między bajki".

Nadto przez zgubienie jednej kartki odpadł, przy końcu notatki, przypisek tej treści:

„Łatwo jest — właśnie na podstawie ewolucji, jaką w Beniowskim przechodzi Wernyhora — wykazać, w czem układ prof. Kleinera szwankuje w t. zw. redakcjach pierwszej i drugiej. Pieśni te, gdzie zrazu tylko tajemniczy, potem coraz bardziej upiorny Ukrainiec demaskuje się wreszcie jako wysłannik piekieł, wyraźnie powstały w następującej kolei: 1) fragmenty dwu odmiennych opracowań powrotu Beniowskiego z Krymu, które w wydaniu prof. Kleinera figurują jako Pieśni XI, XII i XIII; 2) jako Pieśni VIIB i VIIIB podane fragmenty innych opracowań walk z Hajdamakami i „awantury P. Sawy", które (patrz str. 231) poprzedzać miały przygody ambasadorów w Krymie; 3) definitywna redakcja dziejów tej ambasady w Pieśniach VII do X-ej; 4) do VI-ej Pieśni prawdopodobnie przeznaczona „Historja Wernyhory" spisana na kartach, gdzie nadto dopisane zostały dwa urywki o ks. Marku „o wybitnem piętnie towianizmu"; 5) „Odmienne opracowanie Historji Wernyhory" w bezpośrednim związku, jak stwierdza prof. Kleiner (str. 50), pozostające z tymi urywkami. Wobec tego, że w nich ks. Marek jawi się jako święty — „Aniołem Pańskim" mianują go we śnie duchy, — podczas gdy obie „Historje Wernyhory" szatański charakter lirnika podkreślają jaknajdobitniej: jasnem jest, że nietylko stosunek Słowackiego do tych postaci w ciągu pisania Beniowskiego się nie zmienił, ale że i pomysł konfliktu między niemi nie został zarzucony. Aż do chwili, w której „święty" i „duch piekielny" rozejść się mieli, by się stać osią akcji dwu odrębnych dramatów — i zniknąć z dalszych pieśni".

Książki i czasopisma

Wschód (nr. 3—4, 1933). Stan. Glass: Z zagadnień rozwojowych bolszewizmu; Cz. Bobrowski: Aktywisci sowieccy; Dr. Abdullah Zihni: Ismail Bey Gaspriński; R. D.: Teorja i praktyka wschodniej polityki Niemiec; Jan Jaworski: Udział tajnych związków w rewolucji chinskiej; W. A. Zbyszewski: Ruch nacjonalistyczny w Japonji.

Prom (1933 — VI z.). Edw. Herbert: Dziesięć minut przed odjazdem pociągu Warszawa—Zakopane; Konst. Troczynski: Thomas Mann; poezje Eug. Morskiego, Bronisława Przyłuskiego, Haliny Brodowskiej, Edwina Herberta, Allana Kosko, Wit. J. Kapuścinskiego. Kolumna współczesnej poezji niemieckiej w przekładach St. Napierskiego, J. Ulatowskiego i W. J. Kapuścinskiego.

Pochoden Slovanstva (listopad 1933). dr. E. Parchomenkova: J. A. Bunin; J. Hokesz: Vystavy slovanskych umelcu; Ant. Mrkun: O slovanski vzajemnosti; F. L. Fort: Pamatnik polskeho utrpeni; St. Pastuszyński: Organizacja i zadania związku miast polskich; i in.

Lwowskie Wiadomości Muzyczne i Literackie (październik 1933) B. W. Lewicki: Nowa moralność poetycka; dr. Stan. Zetowski: O renesans naszej twórczości operowej; M. Popper: I głos w sprawie nowej poezji i nowej poetyki; Kaz. Bukowski: Anioł i wieprz; Anna i Jerzy Kowalscy: Dysk olimpijski J. Parandowskiego; S. Przybylski: Fakt społeczny; wiersze.

Kamena (miesięcznik, nr. 3) Flamen: Walka o człowieka; Jan Wydra: Fragmenty z autobiografji; Poezje: Stanisława Piętaka, M. Czuchnowskiego, Tad. Bocheńskiego, K. A. Jaworskiego, oraz tłumaczenia z rosyjskiego — wiersze A. Puszkina, M. Lermontowa, A. Fieta, T. Sołoguba, K. Balmonta, M. Wołoszyna, A. Błoka, S. Jesienina, W. Majakowskiego i B. Pasternaka.

„*Polonista*" (lipiec — sierpień 1933) dr. Jul. Saloni: Psychologiczne zasady wychowania i nauczanie języka ojczystego (II); dr. Ludwik Stolarzewicz: Język polski w szkole zawodowej; Lud. Skoczylas: Lektura Asnyka w szkole średniej; M. Jędryczka: Ćwiczenia słownikowe w oddz. VI szk. powszechnej z niepolskim językiem wykładowym; Lud. Rajewski: Ćwiczenia językowe w kl. IV gimn.; dr. Jul. Saloni: Wypracowania piśmienne z języka polskiego; J. Szumański: Audycja w szkole; dr. Zofja Szmydtowa: Cyprjan Norwid; dr. Jul. Saloni: O najwyższem rzemiośle apostoła i najniższej modlitwie anioła; K. Irzykowski: Zagadnienie filisterstwa w powieści M. Dąbrowskiej „Noce i dnie".

Kazimiera Iłłakowiczówna: Ballady bohaterskie. Lwów 1934. Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich. Stron 200.

Wybrane czterowiersze Omara Chajjama. Przełożył z oryginału perskiego *Andrzej Gawroński.* Lwów 1933, Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich. Str. 124.

Henryk Proch: Rozkazy. Poezje. Warszawa 1933. Bibljoteka Henryka Procha. Str. 31.

Droga (nr. 11). *Pamieci Cyprjana Norwida.* Treść: Cyprjan Norwid: Dwa listy do p. Michaliny Dziekońskiej, „Miłość czysta u kąpieli morskich" — komedja. Z rękopisu wydał i przypisami opatrzył Miriam; Kazimierz Kosiński: Cypriana Norwida „Sen Prometowy"; Stefan Flukowski: Ocean; Stan. Ryszard Dobrowolski: Do poety; Stefan Kołaczkowski: Ironja Norwida; Juljan Przyboś: Król. Huta — Wisła; Roman Kołoniecki: Mit Rzeczy Czarnoleskiej; Józef Czechowicz: Nuta na dzwony; Wilam Horzyca: Rodowód Norwida; Władysław Arcimowicz: Norwidowe „...obiit... his natus est". Z dziejów konfliktu poety z krytyką; Kazimierz Wyka: Starość Norwida; Kazimierz Jaworski: Rycerz z orszaku Pana i spękane serce dzwonu. Norwid i Brzozowski; K. W. Zawodziński: Odkrywająca i zakrywająca norwidologja; Manfred Kridl: O lirykach Norwida; Tadeusz Makowiecki: Stygmat ruin w twórczości Norwida; Książki.

Polska Druga (styczeń 1934). W. Dobrowolski: Polska a przyszły świat Harmonji; Społecznik: Twórcze wartości społeczne w filozofji A. Cieszkowskiego; Z. K.: Spekulacja analityczna — czy twórczość; F. W.: Na marginesie Sędziów; Jan Malik: Architektura w Polsce na rozdrożu; F. Walczowski: Szukalski i Szukalszczycy; J. Malik: Rocznice; Jerzy Braun: Hoene-Wroński a wiedza nowoczesna; F. Walczowski: Podstawy szkoły twórczej; Jerzy Braun: List (wiersz); 23 reprodukcyj.

Władysław Spasowski: Wyzwolenie człowieka w świetle filozofji, socjologji pracy i wychowania ludzkości. Warszawa 1933. Nakł. F. Hoesicka. Str. 567.

Dr. Eugenjusz Bautro: Idea antytetyki prawniczej. (Szkic programatyczny). Lwów 1933. Nakładem autora. Skł. gł. Księgarnia L. Frommera, Kraków. Str. 72.

Świat słowiański

Srbska knjiżewna zadruga wydała szereg nowych książek. Poezję reprezentuje tu Mirko Korolija tomem p. t. „Pesme", dramat Patrović-Pecija („Drama", prozę B. Stankovic powieścią „Neczista krv". Nakładem tegoż wydawnictwa ukazały się w tłumaczeniu St. Janjića opowiadania Puszkina.

Lwowski związek niezależnych malarzy ukraińskich otwarł swą czwartą wystawę. Sensacją jej są trzy obrazy Włodymira Wynnyczenki, który dotąd znany był jedynie jako polityk i pistrz. W wystawie biorą udział malarze ukraińscy z Paryża, Pragi czeskiej i z Polski. Ukrainę sowiecką reprezentuje jedynie grafika.

Włoskie wydawnictwo „Slavia" w zbiorze „Il Genio Russo" opublikowało następujące przekłady z literatury rosyjskiej: Dostojewskiego „Il sosia. Racconti" (przekł. C. Straneo) i „Il fratelli Karamazov", Czechowa „Un delitto. Racconti" (przekł. G. Faccoli), Tołstoja „La tempesta di neve". Tamże ukazało się drugie wydanie Bunina „Campagna".

Pierwszy numer nowego ukraińskiego miesięcznika literackiego „My" zawiera poezje Bogdana Łepkiego, Natalji Liwickiej-Hołodnej M. Bażana, nowelę A. Kriżanowskiego „Mista i liudi" (z cyklu „Martwe dusze") urywki z poematu Eug. Małaniuka pt. „Połtawa"., oraz jego fragment prozą „Gogol" i M. Rudnickiego „Europa i my". Szata zewnętrzna nader staranna.

Jubileuszowe wydawnictwo ku czci Ljubomira Mileticza, prezesa Akademji Umiejętności w Sofji, znanego bułgarskiego slawisty, zawiera prace 14 bułgarskich uczonych i 50 zagranicznych.

Historje slawistyki we Włoszech opracował i wydał w „Collezione di studi slavi" znany włoski slawista Art. Cronia, autor szeregu monografij i antologij z zakresu literatury czeskiej i południowo-słowiańskiej Praca nosi tytuł: „Per la storia della slavistica in Italia".

Monografję Petki Todorowa, poety bułgarskiego, wydał w języku czeskim rosyjski historyk literatury Sergiej Vilinskij. Monografja ta (tytuł: Petko J. Todorov Život a dilo) ukazała się w serji wydawnictw Uniwersytetu Masaryka w Brnie na Morawach.

Wystawę książki słowackiej i czeskiej książki o Słowakach otwarto ostatnio w Pradze. Oprócz książek — wystawa zawiera publikacje muzyczne (o temacie słowackim) i czasopisma.

„*Matica Hrvatska*" wydała w r. 1933 m. in. L. Karamana „Umjetnost u Dalmaciji u 15 i 16 vijeku", (autor jest znanym historykiem sztuki i archeologiem dalmatyńskim) i Maxa Osborne'a „Historję sztuki" w przekładzie I. Hergenszića i F. Jelaszića.

Najgorsza sztuka sezonu

(„Milcząca siła" M. Szczepkowskiej w teatrze „Reduta").

Wielokrotnie piętnowaliśmy metodę używania dowcipu jako argumentu. Nie można przykładać dowcipu do rzeczy poważnej i skomplikowanej, ale i vice-versa, nie można przykładać poważnych i skomplikowanych kryterjów do rzeczy... jakby tu powiedzieć najoględniej... do rzeczy płytkiej, nieprzemyślanej, nadętej. Najlepiej milczeć i nie zabierać w takich wypadkach głosu, ale jak zauważył Leonardo, wielka brzydota jest równie fascynująca jak wielkie piękno, to też nie odmówimy sobie tym razem tej drobnej przyjemności, i pomówimy o sztuce p. Szczepkowskiej.

Nie warto pisać o rzeczach błahych i przeciętnych, ale najgorsza sztuka sezonu, to sui generis ewenement.

Dużo można by było powiedzieć o płynności estetycznych kryterjów, dużo o subjektywiźmie i względności. Estetyk i racjonalista będzie się spierał z psychologistą, psychologista z historystą i t. d., są jednak pewne punkty, na które wszyscy chętnie przystaną nie rezygnując ze swoich stanowisk, naprzykład: *nie wolno symplifikować.*

Na szczęście nie mamy zamiaru przykładać tu żadnych estetycznych kryterjów ni ocen, bo jak ktoś słusznie zauważył, trudno jest rzeźbić łopatą (wypadek p. Szczepkowskiej) i trudno wyczerpać łyżeczką morze, nawet bardzo *płytkie* (zadanie recenzenta).

Brzydka to rzecz schlastać sztukę nie motywując przy tem swoich ocen. Należałoby przedewszystkiem zreferować tok myśli p. Szczepkowskiej, z poszarpanych wątków zrekonstruować całość i wtedy dopiero przystąpić do chlastania. Ale zreferować, scałkować, to znaczy: rozpętać jeszcze raz morze truizmów (bo *„Milcząca siła"* jest sztuką bardzo *gadatliwą)* i fałszywe, załgane postacie jeszcze raz powołać do życia, choć coprawda łatwiej byłoby wskrzesić Łazarza, niż ożywić choć na chwilę którąś z papierowych postaci ze sztuki p. Szczepkowskiej.

Nie będziemy więc wywlekali na światło dzienne truizmów, frazesów o „życiu" „o mężczyźnie" („wszyscy tacy sami—moja pani"), bo gdybyśmy chcieli piętnować każdy psychologiczny fałsz, każde nieprzemyślane uogólnienie, to i miejsca by zabrakło i nerwów. Będziemy tu mówili o innej, bardziej doniosłej sprawie. W sztuce p. Szczepkowskiej padły słowa, które każdego myślącego człowieka przejmują do głębi, mówiono: „wojna", „kryzys" i utopiono wszystko w mdłym, życiowym sosie. Nigdybyśmy nie piętnowali sztuki błahej, tyle się przecież wystawia w Warszawie fars, komedji i sztuk Shawa, ale że poruszono w tej sztuce sprawy doniosłe *bez najmniejszej odpowiedzialności wewnętrznej,* ze słowa „wojna", „pokój", „nie zabijaj", nie miały pokrycia, bo nie motywowała ich żadna logika, ani artystyczna, ani pojęciowa, to sprawa zbyt doniosła, aby je można było pominąć milczeniem.

Tak jak nie wolno nam wzywać nadaremno Imienia Bożego, tak nie wolno przy byle artystycznej impresce wywlekać 8 miljonów poległych, oślepłych, zatrutych gazami. Wiadomo: mocny to efekt i zawsze tam ktoś na sali odpowie siąkaniem nosa, ale uważajmy, bo tak to nam spowszednieje i zblaknie, że upiornego dramatu wojny nie odróżnimy od ckliwej i mdłej fabuły lichego sztuczydła.

„Zwycięstwo idei" wielce ułatwione, bo wszyscy „wrogowie" w sztuce p. Szczepkowskiej, to ludzie płytcy, śmieszni. Tylko naiwny człowiek ośmiesza swego wroga, inaczej wygląda prawdziwe zwycięstwo: „Będę mocny jak to co zdobędę".

Argumentacja wyśrubowana (o równouprawnieniu): „„Przecież to samo słońce świeci mężczyznom i kobietom", ot i sprawa rozwiązana. W rzeczywistości sprawa ma się inaczej. To samo słońce świeci Rostworowskiemu i p. Szczepkowskiej, ale Rostworowski pisze dobrze, a p. Szczepkowska źle, ten sam księżyc świeci nad Ateneum i Redutą, ale w Ateneum grają dobrze, a w Reducie źle.

Bolesław Miciński.

Wśród nowych książek

Ostatni tom wspomnień Władysława Mickiewicza ukazał się na półkach księgarskich (nakł. Gebethnera i Wolffa). Jest to tom trzeci, zawierający wspomnienia z lat 1870—1925. Dodano do tego tomu wspomnienie pośmiertne o autorze (Wład. Mickiewicz zmarł w r. 1926) i skorowidz nazwisk do całego dzieła, opracowane przez St. P. Koczorowskiego.

Rajmond Poincaré wydał książkę p t. „Victoire et Armistice" (Plon, Paryż), zawierającą należycie udokumentowany opis dziejów roku 1918-go, roku zawarcia pokoju po wojnie światowej.

Książka Ing. Siloniego o faszyźmie (wydana w Zurychu) zajmuje się nietylko historją ruchu faszystowskiego, ale także szeregiem istotnych zagadnień, jakie ruch ten usiłuje rozwiązać. Do nich należy stosunek faszyzmu do Kościoła, kwestja bezrobocia, kierunki obecnej myśli filozoficznej i naukowej we Włoszech.

Obszerną „Historję świata" wydał w Berlinie Heinar Schilling. Wielka ta praca (ponad 800 stron) jest rodzajem encyklopedji historycznej, indeks jej bowiem zawiera przeszło 10,000 nazwisk i około 100 tysięcy przypisów.

Monografję Ariosta wydał w Medjolanie Ottava d'Oro. Tytuł tego ogromnego rozmiarami dzieła: „La vita e l'opea di Ludovico Ariosto".

Studjum o współczesnej literaturze francuskiej wydał w Paryżu (u Malfiera) Christian Senechal. Książkę zatytułował: „Les grands courants de la littérature francaise contemporaine".

Życiorys Painlevé'go, pióra Germaine André-Hesse, przygotowany do druku jeszcze za życia wielkiego męża stanu, ukazał się w Paryżu p. t. „Painlevé. Grand savant, Grand citoyen".

Cykl studjów literackich p. t. „Imageries critiques" wydał w Paryżu Yves Gandon. Tom ten mieści szkice o Leonie Daudet, Henryku de Regnier, Claudelu, Valerym, Romainsie, Maurrasie, Juljanie Bendzie i in.

Nowe wydanie poezyj Mihaila Eminescu ukazało się nakładem „Cultura Nationala" w Bukareszcie. Obejmuje ono dzieła wszystkie wielkiego poety. Edycję przygotował do druku Constantin Botez.

Wpływ Jean Paul'a na twórczość Roberta Schomanna obrazuje w swej książce „Der Einfluss Jean Pauls auf Robert Schumann" (Weimar) Hans Kötz, sławny muzyk w młodości swej ulegał silnie wpływom poety i miał nawet zamiar początkowo poświęcić się całkowicie poezji. Autor — obok innych dokumentów — posługiwał się w swej pracy zbiorem młodzieńczych poezyj Schumanna, zebranych w muzeum jego imienia w Zwickau.

Monografję Borysa Godunowa wydał w Londynie (nakł. Benna) St. Graham.

Polonica

Nowe pismo pedagogiczne p. t. „Kultura i wychowanie" ukazało się pod redakcją Bogdana Suchodolskiego. W pierwszym numerze artykuły swe umieścili prof. Hessen, Szuman, Łempicki, Dyboski, Szober.

Pracę p. t. „Ironja Juljusza Słowackiego w świetle badań estetyczno-porównawczych" wydała nakładem Akademji Umiejętności w Krakowie G. Reicher-Thonowa.

Leon Wasilewski wydał nową swą pracę p. t. „Skład narodowościowy państw europejskich". Cenną tę rozprawę wydał Warszawski Instytut Badań Spraw Narodowościowych.

Prof. B. Jasinowski wydał w Wilnie pracę p. t. „Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja. Na tle rozbioru pierwiastków cywilizacyjnych wschodu i zachodu".

Obszerną pracę o ustroju politycznym Rosji Sowieckiej wydał („Podstawy ustrojowe Związku Sowieckiego. Studjum polityczno-prawne". F. Hoesick. Warszawa) dr. Tadeusz Korwin. Wyczerpujące i doskonale opracowane studjum podzielone jest na cztery obszerne części. Pierwsza zawiera charakterystykę ustroju sowieckiego na tle kryzysu demokracji, w drugiej autor zajmuje się prawem w Sowietach, trzecia — najobszerniejsza — poświęcona jest konstytucji Związku, czwarta Sowietom, jako federacji republik.

„O języku i terminach ze stanowiska logiki empirycznej" ogłosił rozprawkę u Gebethnera w Krakowie Tadeusz Semelka.

Pracę z zakresu teorji literatury wydała we Lwowie („Szkice z zakresu teorji literatury" — Ossolineum) Stefanja Skwarzyńska. Książka zawiera cztery szkice, drukowane uprzednio w „Pamiętniku Literackim".

„*Mickiewicz a Słowianie południowi* w latach 1848—55" — oto tytuł pracy, ogłoszonej ostatnio przez znanego slawistę Henryka Batowskiego.

Prof. St. Pigoń wydał — jako odbitkę z sejmowego wydania Mickiewicza, rozprawę swą p. t. „Pan Tadeusz. Wzrost, wielkość i sława".

Stanisław Młodożeniec wydał tom poezyj p. t. „Gamy i pejzaże" (nakł. wydaw- „Wąkopy" — Warszawa).

Pracę o Tomaszu Zanie wydała w Wilnie (nakładem Towarzystwa Przyjaciół Nauk) Marja Dunajówna. Tytuł: „Tomasz Zan. Lata uniwersyteckie 1815—1824".

Koło Miłośników Historji, Literatury i Sztuki w Białymstoku wydało w starannej szacie graficznej sprawozdanie ze swej działalności w latach 1931—33. Jak ze sprawozdania wynika, Koło urządziło w tym okresie czasu 29 wieczorów, poświęconych sztuce, kulturze i zagadnieniom społecznym. Udział — jako prelegenci wzięli m. in. Witold Hulewicz, Irena Solska, prof. Mieczysław Limanowski, Kazimierz Wierzyński, Wład. Skoczylas, poeci Kwadrygi (Sebyła, Dobrowolski, Flukowski), Marja Dąbrowska, J. Kaden-Bandrowski, Jan Parandowski. Urządzono też uroczyste wieczory poświęcone twórczości Stanisława Wyspiańskiego, Cyprjana Norwida i K. Tetmajera.

Najbliższy międzynarodowy kongres geograficzny odbędzie się w sierpniu przyszłego roku w Warszawie. Obrady kongresu będą podzielone pomiędzy sześć sekcyj. Kongres nie będzie posiadał stałego miejsca pobytu — będzie kongresem „wędrownym".

Polska zagranicą

Polska w czasie wojny światowej jest tematem pracy prof. M. Handelsmana p. t. „La Pologne, sa vie économique et sociale pendant la guerre". Książkę tę wydano w Paryżu, nakładem wydawniczym Uniwersytetów z dotacji Carnegiego.

Antologja poezyj polskich ukazała się w przekładzie na język czeski, nakładem J. Otta w Pradze. Tytuł: „Polska moderni poesie".

W stulecie powstania „Pana Tadeusza" ukaże się w Paryżu przekład mickiewiczowskiego arcydzieła, dokonany przez A. Jełowickiego.

Studjum na temat problemów bliskiego Wschodu p. t. „Czartoryski, Nikolas I-er et la Question du proche Orient" — wydał w Paryżu (A. Pedone) prof. Marceli Handelsman.

Nowa obszerna praca o Polsce w języku angielskim została wydana w New Jorku (nakł. Wyndham Press). Autorem jej jest E. C. Corsi. Tytuł: „Poland, Land of the White Eagle". Książka jest bogato ilustrowana.

REDAKCJA: (tymczasowo) Jerzy Braun, Krosno, Rafinerja nafty (Małopolska). Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.
ADMINISTRACJA: Warszawa, Chmielna 68 m. 37 Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210
Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „BLUSZCZ", Warszawa, Solec 87.